

HOMÉLIES SUR S. LUC

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, s. j., et J. Daniélou, s. j.

Directeur : C. Mondésert, s. j.

N° 87

ORIGÈNE

HOMÉLIES SUR S. LUC

TEXTE LATIN ET FRAGMENTS GRECS

INTRODUCTION, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Henri CROUZEL, s. j., François FOURNIER, s. j.

Pierre PÉRICHON, s. j.

LES ÉDITIONS DU CERF, 29, BD DE LATOUR-MAUBOURG, PARIS

1962

AVANT-PROPOS

Les volumes consacrés à Origène et déjà parus dans la collection « Sources Chrétiennes » offrent au lecteur les indications utiles pour comprendre l'exégèse du maître alexandrin et s'orienter à travers les grands thèmes de sa doctrine spirituelle¹. L'ouvrage du P. H. de Lubac, *Histoire et Esprit*², a été pour nous, comme il le sera sans doute aussi pour d'autres, la meilleure introduction à la lecture des écrits origéniens sur la Bible. On y trouvera l'analyse de procédés exégétiques parfois étrangers à la mentalité moderne, dont l'interprétation souffre de préjugés tenaces.

Les *Homélies sur Luc* contiennent bien des éléments de théologie mariale. C'est cet aspect, assez peu connu, de la doctrine d'Origène qui est étudié dans la partie de l'Introduction que le P. H. Crouzel a bien voulu rédiger pour ce volume. Qu'il soit cordialement remercié pour cette importante contribution qu'il nous a apportée, ainsi que pour la révision soigneuse qu'il a bien voulu faire de notre traduction et de nos notes. Notre gratitude va aussi au P. F. Bertrand, à qui cet ouvrage doit beaucoup.

1. *Homélies sur la Genèse*, SC 7, Introd. de H. DE LUBAC.
Homélies sur l'Exode, SC 16, Introd. de H. DE LUBAC.
Homélies sur les Nombres, SC 29, Introd. de J. MÉHAT.
Homélies sur le Cantique des Cantiques, SC 37, Introd. de O. ROUSSEAU.
Entretien avec Héraclide, SC 67, Introd. de J. SCHERER.
Homélies sur Josué, SC 71, Introd. de A. JAUBERT.

2. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit, L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, 1950.

M. RAUER : *GCS* (1^{re} éd., 1930 : vol. 35 ; 2^e éd., 1959 : vol. 49) ; vol. 9 des *Origenes Werke*. C'est toujours la seconde édition que nous citons.

La traduction de Jérôme se lit aussi dans *PL* 26, col. 219 et ss., qui reprend le texte de D. Vallarsi.

Une traduction française de la version hiéronymienne a été faite par J. BAREILLE, *Œuvres complètes de S. Jérôme*, Paris, 1884, t. X, p. 116 et ss.

Articles.

Outre les recensions des éditions de Rauer indiquées dans l'Introduction, p. 90, n. 1 et 3, nous signalons :

T. ZAHN : « Die Predigten des Origenes über das Evangelium des Lukas », dans *Neue kirchliche Zeitschrift*, XXII (1911), p. 253-258.

M. RAUER : « Form und Überlieferung der Lukas-Homilien des Origenes », dans *TU* 47 (1932).

ABRÉVIATIONS

<i>PG</i>	Migne grec.
<i>PL</i>	Migne latin.
<i>GCS</i>	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, Leipzig.
<i>SC</i>	Sources Chrétiennes, Paris.
<i>DS</i>	Dictionnaire de Spiritualité.
<i>DTC</i>	Dictionnaire de Théologie catholique.
<i>HE</i>	Histoire et Esprit, H. DE LUBAC, Aubier, 1950.
<i>ETL</i>	Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain.
<i>JThS</i>	Journal of theological Studies, Oxford.
<i>RAM</i>	Revue d'Ascétique et de Mystique, Toulouse.
<i>RB</i>	Revue biblique, Paris.
<i>RHR</i>	Revue de l'Histoire des Religions, Paris.
<i>RSR</i>	Recherches de Science religieuse, Paris.
<i>TU</i>	Texte und Untersuchungen, Leipzig.
<i>ZAM</i>	Zeitschrift für Ascese und Mystik, Innsbruck.

INTRODUCTION

I. LA THÉOLOGIE MARIALE D'ORIGÈNE

Le XII^e siècle latin a considéré Origène comme un docteur marial. On peut en trouver un indice dans le récit de la révélation qu'une moniale rhénane, sainte Élisabeth de Schönau, déclare avoir eue de la Sainte Vierge à son sujet une nuit de Noël. Obéissant à son frère, l'abbé Ekbert, elle posa à Marie la question suivante : « Ma Dame, je vous prie, daignez me révéler quelque chose au sujet de ce grand docteur de l'Église, Origène, qui en tant d'endroits de ses œuvres a chanté vos louanges d'une façon si magnifique. Est-il sauvé ou non ? » Après avoir répondu que les erreurs d'Origène ne venaient pas de la malice, mais « de la ferveur excessive avec laquelle il s'est plongé dans les profondeurs des saintes Écritures qu'il aimait, et dans les mystères divins qu'il a voulu scruter avec excès », la Mère du Christ ajouta : « Et à cause de la gloire qu'il m'a rendue dans ses écrits, il est éclairé d'une lumière toute particulière à chacune des fêtes où l'on fait mémoire de moi ¹. » Quoi qu'il en soit de cette vision, consignée dans le *Liber visionum* de la sainte, elle reflète l'estime de cette époque pour Origène, docteur marial ².

1. La traduction française est de J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, p. 95. Il donne dans « Origène au XII^e siècle », *Irenikon*, XXIV (1951), p. 437, le texte latin original, tiré du *Liber Visionum* de la sainte, III, 5. Il ajoute en note : « Ce récit est attesté de façon certaine dans la tradition manuscrite des visions d'Élisabeth. »

2. La bibliographie de notre sujet se compose surtout de l'excellent livre de C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, *Orientalia Christiana* CXXXI. On peut citer aussi : A. AGIUS, « The Blessed Virgin in Origen and St. Ambrose », *Downside Review*, L (1932), p. 126-137. Parmi les auteurs plus anciens, P. HALLOIX, *Origenes defensio*, Liège, 1648, p. 157-161 ; B. MARÉCHAL, *Concordance des saints Pères de l'Église, grecs et latins*, II, Paris, 1739, p. 205. D'autres études seront citées dans la suite.

entier¹. L'argument, qui sera repris par toute la tradition postérieure, est à la racine de l'abondante polémique origénienne contre les Docètes.

Ces hérétiques, « qui dissolvent la nativité de Jésus en une scène fantomatique² », sont surtout les gnostiques hétérodoxes. Non contents de séparer le Dieu créateur du Père de Jésus, ils « nient que le Christ soit venu dans la chair et qu'il soit né de la Vierge, mais ils lui attribuent un corps céleste³ ». L'*Homélie XIV sur Luc* explique ce dernier point. Ils pensent que le corps du Seigneur a été fait d'éléments célestes, d'une matière astrale, d'une « nature plus sublime et spirituelle⁴ ». Le contexte de cette affirmation est la théorie de l'éther, cinquième élément en plus des quatre éléments classiques, essence commune des astres et des âmes humaines, telle que l'exposait Aristote dans son traité de jeunesse *Sur la Philosophie*⁵.

Parmi ces hérétiques Origène nomme l'un des principaux, Marcion. « Je pense que c'est par une mauvaise interprétation de paroles authentiques, parce qu'il niait que Jésus fût né de Marie à cause de sa nature divine, que Marcion a affirmé qu'il n'avait pas vraiment été enfanté par Marie, et qu'il a osé pour cette raison ôter de l'Évangile les passages qui en parlent : souffrent, semble-t-il, d'une maladie semblable ceux qui suppriment son humanité et n'acceptent que sa divinité⁶. » Biffer les passages de l'Écriture qui ne cadraient pas avec ses théories, Marcion était coutumier du

1. J. SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héraclide...*, Publications de la société Fouad I de Papyrologie, IX, p. 136, l. 13 ; SC 67, p. 69-71.

2. In *Ez. hom.*, I, 4, GCS 327, 16 (Baehrens).

3. In *Rom. com.*, IX, 2, PG 14, 1210 C.

4. *Hom. XIV*, 3.

5. Voir W. JÄGER, *Aristotle : Fundamentals of the history of his development*, translated by R. Robinson, 2^e éd., p. 124. Origène s'oppose à cette doctrine, car il tient fermement pour l'immatérialité de l'âme ; il la critique souvent. Ainsi : *P. Arch.*, III, 6, 6, GCS 288, 21 (Koetschau) ; In *Jo. com.*, XIII, 21, GCS 245, 4 (Preuschen) ; *C. Cels.*, IV, 56, GCS 329, 13 (Koetschau). Mais il l'utilise en l'appliquant, non aux âmes, mais aux corps des anges et des ressuscités : In *Matt. com.*, XVII, 30, GCS 671, 17 (Klostermann-Benz). Elle vaudrait par conséquent du corps du Christ après la Résurrection, puisqu'elle est le modèle sur lequel se fera la nôtre.

6. In *Jo. com.*, X, 6, GCS 176, 8 (Preuschen).

a fait, il a plutôt semblé le faire qu'il ne l'a fait vraiment. Ils ne le confessent pas né de la Vierge, mais croient qu'il est apparu en Judée à l'âge de trente ans. D'autres pensent qu'il est né de la Vierge, mais prétendent qu'elle a cru l'engendrer, sans l'avoir vraiment engendré : ils déclarent en effet que le mystère de cette génération putative lui a échappé¹. »

**L'âme humaine
du Christ
vient prendre chair
en Marie.**

On sait qu'Origène pense souvent dans les perspectives de la préexistence des âmes. Ce n'est pour lui qu'une hypothèse, qu'il a prise au platonisme, et qu'il ne croit pas, en toute bonne foi, incompatible avec la Révélation chrétienne. Toutes les âmes raisonnables ont donc été créées à la fois, dans une égalité complète, celles des hommes et celles des anges. Elles étaient revêtues de corps éthérés et vaguaient à la contemplation de Dieu, formant l'Église de la préexistence, au sein de la Jérusalem céleste. Mais ces intelligences ont mésusé de leur liberté, elles ont péché, se détournant de la vision divine ; et la profondeur de leur chute les a différenciées en anges, hommes ou démons. Les intelligences humaines, refroidies en âmes ($\psi\upsilon\chi\acute{\alpha}\text{-}\psi\tilde{\upsilon}\chi\omicron\varsigma$)² ont été mises dans des corps grossiers, comme dans des établissements de correction, pour qu'elles puissent s'y racheter ; et le châtimement des anges est dans le ministère qu'ils doivent remplir auprès des hommes.

L'âme humaine du Christ a été créée avec les autres, mais fut unie au Verbe dès le début, par l'intensité de son amour, changée dans le Verbe, comme le fer plongé dans le feu devient feu³. L'Église de la préexistence était à cette âme comme l'Épouse à l'Époux⁴. C'est la seule âme à n'avoir pas péché, car son union au Verbe la rendait impeccable, et, se trouvant « sous la forme de Dieu », elle est restée dans

1. *PG* 14, 1304 C.

2. *P. Arch.*, II, 8, 3, *GCS* 157, 15 (Koetschau).

3. *Ibid.*, II, 6, 6, *GCS* 145, 17.

4. *In Matth. com.*, XIV, 17, *GCS* 325, 27 (Klostermann-Benz).

« Derrière moi, déclare le Baptiste, vient un homme (*άνθρωπος*) qui existait avant moi, parce qu'il est plus ancien que moi. » Avec son habituel littéralisme, qui lui cache souvent le contexte littéraire de la phrase, Origène entend de l'homme et non du Verbe cette aïnesse de Jésus par rapport à Jean. N'est-il pas écrit : « Un *homme* qui existait avant moi » ? Or Jean est venu dans la chair six mois avant Jésus : il s'agit donc de la préexistence de l'âme de Jésus. « L'Écriture dit qu'est venu après Jean un homme qui a été fait avant lui et qui existait avant lui, pour nous apprendre que l'homme qui est dans le Fils de Dieu, mélangé à sa divinité, est plus ancien que sa naissance de Marie ¹. »

Cette même allusion à la préexistence de l'âme de Jésus et à sa descente dans la chair en Marie se retrouve dans le *Contre Celse* : Origène veut réfuter l'accusation calomnieuse des Juifs, reprise par Celse, d'une naissance adultérine de Jésus. Son argument est curieux : il ne peut s'expliquer que par la théorie de la préexistence. S'adressant à un païen, Origène ne part pas de la divinité de Jésus, mais d'un fait qui manifeste sa grandeur de façon plus visible, la multitude des conversions morales qu'opère la prédication chrétienne : c'est l'argument central de son apologétique. « Est-il raisonnable de penser qu'un homme, qui a entrepris de si grandes choses pour le genre humain, qui a tout fait pour que Grecs et Barbares, dans l'attente du jugement divin, s'éloignent du vice et cherchent dans tous leurs actes à plaire au Créateur de l'univers, n'a pas eu une naissance miraculeuse, mais de toutes la plus illégitime et la plus honteuse ? C'est à des Grecs que je m'adresse, et en particulier à Celse, qui cite constamment des textes de Platon, qu'il les approuve ou non. Est-il concevable que celui qui envoie les âmes dans des corps d'hommes ait contraint à la plus ignominieuse des naissances celui qui a entrepris de si grandes choses, qui a enseigné tant d'hommes, qui en a converti beaucoup des débordements du vice, au lieu de le faire naître à la vie des hommes par un authentique mariage ? N'est-il

1. *In Jo. com.*, I, 32, GCS 42, 10 (Preuschen). Le texte expliqué est : *Jn* 1, 30.

ORIGÈNE, *S. Luc.*

quelque sorte la lumière divine, pour que nos yeux d'hommes puissent la supporter¹. Cela permet de comprendre quel sens revêt pour Origène la parole de Gabriel à Marie : « Une puissance du Très-Haut t'ombragera². » La Puissance (δύναμις) du Très-Haut n'est autre que sa Sagesse et son Verbe, c'est-à-dire son Fils, qui accomplit toute l'activité de Dieu *ad extra*, qui naît du Père comme la Volonté sort de l'Intelligence : le *Peri Archon* l'appelle la *Virtus Dei*, la *Vigor Dei*³. Par conséquent l'ombre de la Puissance de Dieu qui va venir sur Marie n'est autre que l'Ombre du Verbe, l'âme préexistante de Jésus.

C'est ainsi que la phrase de Gabriel est citée dans le *Peri Archon* au cours d'un passage consacré à l'explication de *Lam.* 4, 20 : nous vivons parmi les nations à l'ombre du Christ, car notre vie terrestre se déroule à l'ombre du Verbe, qu'est son humanité. Mais Origène n'explique alors le message de l'Archange que par tout le contexte⁴. Ce verset du *Cantique des Cantiques* : « A son ombre j'ai désiré et je me suis assise⁵ », ramène le même thème. Dans la seconde homélie sur ce poème, selon la traduction de Jérôme, Origène développe l'idée que tout progrès spirituel doit commencer à l'ombre du Christ, c'est-à-dire par son humanité. « Je pense que la naissance de Jésus a eu son début de (*ab*) l'ombre et non dans (*in*) l'ombre, mais elle s'est achevée dans la Vérité. » Ce mot de vérité est à entendre dans le sens platonicien habituel à Origène, qui s'oppose à image et à ombre, non à erreur : la vérité, ce sont les réalités divines que figurent les symboles d'ici-bas ; si l'âme de Jésus est l'ombre du Verbe, le Verbe est la Vérité de cette ombre. « L'Esprit-Saint, dit-il, viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut t'ombragera. La nativité du Christ a pris de l'ombre son origine : et non seulement en Marie cette naissance a commencé

1. In *Rom. com.*, VI, 3, PG 14, 1062 A ; In *Ps. 38 hom.*, II, 2, PG 12, 1402 C. Sur le commentaire de *Lam.* 4, 20, voir notre *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 135.

2. *Lc* 1, 35.

3. Voir *Théologie de l'Image...*, p. 90.

4. *P. Arch.*, II, 6, 7, GCS 147, 2 (Koetschau).

5. *Cant.* 2, 3.

de la grâce et dans toute sa mystique, mais il n'en a pas une idée claire. Il ne comprendrait donc pas le reproche qu'un moderne pourrait lui faire, celui d'attribuer au Logos incarné une double personnalité, celle du Verbe et celle de l'âme. De même, malgré certaines manières de parler qui pourraient donner le change, il met entre le Verbe et l'âme bien plus qu'une union morale. Il n'aurait donc aucune difficulté à appeler Marie Mère de Dieu, dans le sens du Concile d'Éphèse.

Le mot *θεοτόκος* se lit dans des fragments dont l'authenticité n'est pas tout à fait certaine, sinon quant aux idées, du moins quant aux termes ¹. Mais Socrate porte le témoignage suivant dans son *Histoire Ecclesiastique* : « Les anciens n'ont pas hésité, ils ont eu l'audace d'appeler Marie Mère de Dieu... Origène lui-même, dans le premier tome de ses commentaires sur l'Épître de l'Apôtre aux Romains, explique comment elle est appelée Mère de Dieu et examine cela largement ². » La traduction rufinienne du Commentaire n'a malheureusement conservé aucune trace de ce développement. Mais cela ne saurait constituer une objection contre l'information de Socrate. Si Rufin ne semble pas avoir modifié sérieusement les idées d'Origène ³, il a lui-même averti le lecteur des coupes qu'il a faites dans le texte, réduisant à dix livres les quinze tomes primitifs ⁴. On ne voit donc pas

1. *Sel. in Deut.* 22, 23, *PG* 12, 813 C. Voir aussi les fragments sur *Luc* 41 et 80, *GCS*, p. 244 et 260 dans Rauer² ; le second est traduit ici, p. 499.

2. SOCRATE, *Histoire Ecclesiastique*, VII, 32, *PG* 67, 812 A. Ce témoignage est accepté par E. R. REDEPENNING, *Origenes*. A. V. HARNACK, dans *Der kirchengeschichtliche Ertrag...*, I. Teil, *TU*, XLII, 4, p. 87, ne le juge pas invraisemblable ; de même Fr. J. DÖLGER, dans *Antike und Christentum*, I (1929), p. 119. Dans le tome II de *l'Initiation aux Pères de l'Église* de J. QUASTEN, p. 100, ce témoignage est attribué par erreur à Sozomène.

3. On peut le conclure d'une comparaison avec les nombreux fragments grecs qui restent : ceux publiés par A. RAMSBOTHAM dans *JThS*, XIII et XIV (1911-1913) ; par K. STAAB dans *Biblische Zeitschrift*, XVIII (1927, 1929), p. 72-82 ; et surtout, d'après les manuscrits trouvés à Toura, par J. SCHERER, *Le Commentaire d'Origène sur Rom.* III, 5-V, 7, *Institut français d'Archéologie Orientale*, XXVII. Dans son introduction ce dernier auteur compare le texte rufinien et les fragments.

4. Dans la dédicace de sa traduction : *PG* 14, 831. L'indication des versets qu'étudiait Origène dans chacun des quinze tomes a été retrouvée dans un codex de *l'Épître aux Romains* qui se trouve à l'Athos, au couvent de Lavra : voir E. V. DER GOLTZ, *Eine textkritische Arbeit...*, *TU*, XVII, 4, p. 93.

peu après la mort de l'Alexandrin, Paul de Samosate¹; on peut ajouter ceux qui refusaient la préexistence du Christ dans le Logos, Gaius et ses Aloges². Contre eux Origène avait trouvé la formule concise qu'Athanase utilisera contre les Ariens : « οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν, il n'y a pas de moment où il n'était pas³. »

Deux erreurs sont particulièrement mentionnées dans le texte cité plus haut. En ce qui concerne les Valentinien, la principale des écoles gnostiques, grands adversaires d'Origène⁴, ce fragment est le seul passage qui leur attribue la négation de la conception virginale. Il n'en est pas de même des Ébionites, judaïsants attardés qui niaient la divinité du Christ. Ils se donnaient à eux-mêmes le nom de pauvres, *Ebion* en hébreu, pauvres, plaisante Origène, « dans la foi en Jésus⁵ ». Pour eux la Vierge Mère est un signe de contradiction, car ils prétendent que Jésus « est né de l'homme et de la femme, de la même façon que nous⁶ ». Leur argument, c'est qu'il « tire son origine de David⁷ ». En effet Jésus est appelé fils de David par l'Évangile : or c'est Joseph qui descend de David, l'Écriture ne parle pas de Marie ; donc Jésus est fils de Joseph. Ce raisonnement est exposé et réfuté, sans mention des Ébionites, dans le *Commentaire sur l'Épître aux Romains*. « Certains nous demandent avec passion comment il peut se faire que le Christ descende de David, alors que selon la Bible il n'est pas né de Joseph, puisque la généalogie qui part de David aboutit à Joseph.

1. *Ibid.*, VII, xxvii-xxx, SC 41, 211-220. Dans le premier concile qui fut réuni pour juger cet évêque d'Antioche figurent quatre disciples directs d'Origène, Firmilien de Césarée en Cappadoce, Théotecte de Césarée en Palestine, l'élève chéri Grégoire le Thaumaturge et son frère Apollodore. Un cinquième, Denys le Grand, d'Alexandrie, avait envoyé son opinion par écrit.

2. C'est l'hérésie 51 dans le *Panarion* d'ÉPIPHANE, GCS, II, 248-311 (K. Holl).

3. *P. Arch.*, IV, 4, 1, GCS 349, 6 et 11 (Koetschau) (selon Rufin et Athanase). De même, fragment sur *Héb.* d'après l'*Apologie* de PAMPHILE : PG 14, 1307 B.

4. Il réfute par exemple dans son *Commentaire sur Jean* les interprétations du valentinien Héracléon.

5. *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 513, 1 (Klostermann-Benz).

6. *In Luc. hom.*, XVII, 4.

7. *In Matth. com.*, XVI, 12, GCS 513, 9 (Klostermann-Benz).

chrétiens, ces traîtres à la cause juive qui pactisent avec les Gentils. Cela oblige peut-être à placer très tôt l'origine de ces racontars, à une époque où les persécutions de Néron et de Domitien n'avaient pas encore consommé la rupture entre l'Église et l'Empire.

Origène est persuadé que la conception virginale était connue des Juifs contemporains de Jésus, et que ceux-ci, dans leur incrédulité, l'interprétaient par un adultère. Il soupçonne cette intention dans leur réponse au Seigneur selon *Jn* 8, 41 : « Nous, nous ne sommes pas nés d'une fornication, nous n'avons qu'un seul Père, Dieu. » Elle s'explique par le thème de l'union matrimoniale Iahvé-Israel, fréquent dans l'Ancien Testament, et par l'identification entre l'idolâtrie et l'adultère, idées très familières à notre Alexandrin. Ce dernier subodore cependant une insinuation plus méchante : « Puisque Jésus les avait accusés de n'être pas enfants d'Abraham, je me demande si les Juifs qui ont cru en lui, selon ce qui est dit plus haut ¹, dans cette réponse pleine d'aigreur, n'insinuent pas d'une façon cachée que le Sauveur est né d'une fornication : ils jugent en effet cela vraisemblable, car ils n'acceptent pas sa naissance de la Vierge, que tout le monde proclamait et répétait ². » Cette opinion se retrouve dans un fragment sur *Lc* 2, 48 que l'on peut lire dans ce livre ³ : il s'agit de la parole de Marie à Jésus retrouvé au Temple. L'auteur s'étonne de voir la Vierge donner à Joseph le titre de père, alors que l'enfant dans sa réponse montre bien que Dieu seul est son Père. Elle a agi ainsi « à cause du soupçon des Juifs, puisqu'ils croyaient que cette naissance était le fruit de relations impures. »

Celse reprend cette calomnie au début de l'*Alèthès Logos* : il met ses attaques dans la bouche d'un Juif qu'il fait parler. Celse « met en scène un Juif qui discute avec Jésus et le réfute sur plusieurs points, au moins d'après Celse. Il lui reproche d'abord d'avoir inventé sa naissance virginale. Il

1. *Jn* 8, 31.

2. *In Jo. com.*, XX, 16, GCS 347, 6 (Preuschen).

3. *Fr.* 45. C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 38-41, critique ce fragment sous la forme qui se lit dans la première édition de M. Rauer, où le *παρὰ τὴν* est peut-être à attribuer au caténiste.

Origène reproche ensuite à Celse de n'avoir pas mis la discussion, puisque c'est un Juif qui parle, sur la prophétie de la Vierge qui doit enfanter, selon *Isaïe* 7, 10-14 ; en fait, si Celse n'en parle pas, c'est qu'il ne la connaît pas, lui qui prétend tout savoir du christianisme ¹. Origène expose alors les objections des Juifs à l'interprétation matthéenne du passage : « Si un Juif en subtilisant dit qu'il n'y a pas dans le texte : Voici la vierge (παρθένος), mais : Voici la jeune fille (νεῆνις), nous répondrons que le mot *Alma*, que les Septante ont traduit par *vierge*, que d'autres ont rendu par *jeune fille*, est employé, comme ils le disent eux-mêmes, par le Deutéronome ² à propos d'une vierge. » Les traductions grecques de la Bible qui ont paru après le Christ, celles de Symmaque, Aquila et Théodotion, versions qu'Origène connaît bien, car il les a collationnées dans ses *Hexaples*, ont remplacé par νεῆνις le παρθένος des Septante, un peu pour ôter aux chrétiens le bénéfice de ce texte, dans lequel ils lisaient, à la suite de *Matth.* 1, 23, la prophétie de la conception virginale : νεῆνις peut se traduire par « jeune femme » aussi bien que par « jeune fille ». L'hébreu *alma* est mieux rendu par νεῆνις, au sens de « jeune fille », car il ne met pas l'accent sur la virginité, mais sur la nubilité. La méthode d'Origène, citant le Deutéronome pour établir le sens du mot, paraît impeccable ; cependant le passage en question, comme le remarque Dom Vagaggini ³, ne contient pas *alma*, mais *bethoula*, qui est la traduction exacte de vierge ! Origène avait-il un autre texte ? C'est pourtant bien *bethoula* que nous lisons encore dans les débris qui restent de ses *Hexaples* ⁴. Faut-il penser alors que ce grand savant n'a pas vérifié de trop près ?

Isaïe ne dit pas que la vierge restera vierge en concevant, mais seulement que celle qui est actuellement vierge concevra. Tel n'est pas l'avis d'Origène qui se met à interpréter le passage dans son ensemble. Quel est le signe promis à

1. *Ibid.*, I, 34, GCS 85, 16.

2. *Deut.* 22, 23-24.

3. *Op. cit.*, p. 74.

4. *PG* 15, 875. On sait que la discussion se trouve déjà chez Justin dans le *Dialogue avec Tryphon*.

Mais Celse tient à ce sujet et il en parle de nouveau. « Celse se répète et revient sur tout ce qu'il a dit plus haut, sur ses moqueries à propos de la naissance virginale de Dieu ¹, moqueries auxquelles nous avons répondu dans la mesure de nos possibilités. Il dit : Si Dieu voulait envoyer sur terre un Esprit sortant de lui, pourquoi lui fallait-il le souffler dans le sein d'une femme ? Il savait déjà façonner des hommes : il pouvait donc modeler un corps et ne pas envoyer son propre Esprit dans une telle souillure. Dans ce cas-là on aurait cru en ce dernier, puisqu'il aurait été semé directement d'en haut. » Cette objection manifeste le mépris du Grec pour le corps, qui rendit si difficile la foi en la Résurrection, et même en la réalité de l'Incarnation, comme on a pu le voir avec les Docètes. Origène répond : « Il a parlé ainsi, parce qu'il ne comprenait pas combien virginale et pure, indemne de toute souillure, a été la génération du corps qui devait servir de salut aux hommes. Bien qu'il ait exposé la doctrine stoïcienne et qu'il ait réellement appris l'existence de choses indifférentes, il croit que la nature divine a été jetée dans la fange et s'y est souillée, lorsqu'elle est entrée dans un corps de femme pour s'y former un corps, ou lorsqu'elle a assumé un corps. Il fait comme ceux qui pensent que les rayons du soleil sont salis par les bourbiers et les objets malodorants et qu'ils n'y restent pas purs ². »

L'Alexandrin oppose donc à Celse la conception stoïcienne du mariage comme chose indifférente, qui n'est moralement ni bien ni mal. La prend-il à son compte, ou est-ce pour lui, comme très souvent dans le *Contre Celse*, un argument *ad hominem* ? Nous avons étudié, surtout à travers le *Commentaire sur Matthieu* et les fragments qui restent du *Commentaire sur la Première Épître aux Corinthiens*, sa doctrine du mariage et celle de la virginité, qui sont remarquablement développées. En dépit d'un certain pessimisme de la chair, qui entache d'une souillure, difficile à définir, l'acte conjugal,

1. Origène reprend ici vraisemblablement l'expression de Celse : pour lui *ὁ θεός* est le nom propre du Père, le Fils est *θεός* sans article ; il possède la nature divine qu'il tient du Père. Voir *In Jo. com.*, II, 2, GCS 54, 12 (Preuschen).

2. *C. Cels.*, VI, 73, GCS 142, 16.

de Zacharie, père du Baptiste, une légende qu'il a lue dans un apocryphe. Quel est ce Zacharie, fils de Barachie, « que vous avez tué en plein milieu du temple et de l'autel¹ » ? Serait-ce le petit prophète ? Non, c'est le père de Jean. Suivant un fragment grec que confirme la version latine, « il est venu jusqu'à nous une tradition soutenant qu'il y avait dans le temple un lieu où les vierges avaient la permission d'entrer pour adorer Dieu : mais cette autorisation ne s'étendait pas à celles qui avaient déjà expérimenté la couche de l'homme. Marie, après avoir mis au monde le Sauveur, vint adorer dans le temple et se tint dans le lieu réservé aux vierges. Or ceux qui savaient qu'elle avait engendré voulaient l'empêcher d'y rester : Zacharie intervint en leur disant qu'elle avait le droit d'être dans le lieu des vierges, car elle était encore vierge. Mais comme transgresseur manifeste de la Loi, pour avoir permis à une femme de pénétrer dans le lieu des vierges, ils le tuèrent en plein milieu du temple et de l'autel, ceux qui appartenaient à cette génération-là². » Avec l'habitude qu'il a de s'arrêter à chaque détail du langage, sans tenir compte trop souvent du contexte littéraire, Origène trouve dans cette légende une bonne explication du texte. Comment Jésus pourrait-il dire en effet du prophète mort depuis longtemps : « Que vous avez tué » ? C'est aux assassins mêmes qu'il s'adresse. L'Alexandrin ne voit pas que le *vous* s'applique au peuple juif dans son ensemble.

Marie n'a conçu cependant que sous l'impulsion d'une force venue d'en haut. C'est l'âme préexistante, ombre du Verbe. C'est aussi le Verbe qu'elle a vêtu de chair³ et il est parfois représenté s'unissant à cette chair, sans qu'il soit question de la « médiation⁴ » de l'âme. De même qu'il est allé se faire entendre d'Ézéchiel, fils de Buzi, « le Verbe de Dieu est venu à celui qui naissait de la Vierge, c'est-à-dire à l'homme, le Verbe qui demeure toujours dans le Père, afin que les deux réalités n'en deviennent qu'une⁵, et que

1. *Matth.* 23, 35.

2. *In Matth. com. ser.* 25, *GCS* 42, 27 (Klostermann-Benz).

3. *In Lev. hom.*, I, 1, *GCS* 280, 5 (Bachrens).

4. *P. Arch.*, II, 6, 3, *GCS* 142, 11.

5. *Éphés.* 2, 14.

comme une hostie vivante, sainte, agréable à Dieu ¹. Ils ne peuvent cependant pas offrir un sacrifice perpétuel, leurs relations conjugales l'interrompent ². Bien qu'elles ne soient pas péché, le Saint-Esprit n'y préside pas, même quand elles sont accomplies par un prophète ³. La grâce du mariage vient-elle de l'Esprit-Saint ? Origène le nie dans un texte ⁴, pour l'affirmer cependant, et magnifiquement, dans un autre ⁵. Cette théologie origénienne du mariage, pleine d'antinomies, tantôt exaltante tantôt déprimante, souvent inassimilable pour un moderne, parfois aussi lui découvrant de grandes richesses spirituelles, a marqué, avec celle de la virginité, la tradition postérieure : elle permet de situer la conception virginale dans son contexte de pensée.

Parce qu'il est né d'une Vierge, Jésus est exempt de la concupiscence qui souille les enfants dès leur naissance. Suivant l'Apôtre ⁶, il ne porte pas une « chair de péché », mais « une ressemblance de chair de péché ». Origène utilise ces termes sans intention docétique : le mot *ressemblance* ne porte pas sur *chair* seule, mais sur l'expression globale *chair de péché*. Cette exemption a pour cause l'union parfaite qui joint l'âme de Jésus au Verbe, l'assimilant à lui, comme le fer dans le feu devient feu ⁷. Mais il y a un lien étroit entre la divinité, l'absence de concupiscence et la conception virginale. En effet Origène, manifestant, ou peut-être inaugurant, une tradition que l'Église mettra longtemps à extirper et qui rendra l'Immaculée Conception inacceptable à des théologiens vénérés parmi les plus grands, voit l'origine de la concupiscence dans le fait d'être né d'une union charnelle.

1. *In Rom. com.*, IX, 1, PG 14, 1205 AB.

2. *In Num. hom.*, XXIII, 3, SC 29, p. 441-442 (Méhat). Cette souillure n'existe que « d'une certaine façon (προς) », ce n'est qu'« une certaine (τινι) impureté » : *In Matth. com.*, XVII, 35, GCS 699, 10 (Klostermann-Benz).

3. *In Num. hom.*, VI, 3, SC 29, p. 129-130 (Méhat).

4. *Fragment sur Rom.*, III, JThS XIII, 213, 1 (Ramsbotham).

5. *Fragment sur I Cor.*, XXXV, JThS IX, 503, 40 (Jenkins).

6. *Rom.* 8, 3.

7. *P. Arch.*, II, 6, 6, GCS 145, 17 (Koetschau).

des conditions morales s'imposent impérieusement à qui veut connaître Dieu et les réalités célestes. Un fragment sur Luc ajoute un autre motif plus prosaïque : c'est afin que Marie « ne fût pas lapidée, pour avoir perdu sa virginité ¹. »

3. MARIE EST TOUJOURS RESTÉE VIERGE.

Origène possède une doctrine de la virginité qui a profondément marqué les débuts du monachisme : les noces du Christ et de l'Église, dont le mariage chrétien est un symbole qui se réalise dans la chair, s'accomplissent par celles du Verbe et de l'âme. Il a inauguré cette exégèse individuelle et mystique du *Cantique* ². Mais l'union de l'âme avec le Verbe s'opère plus complètement dans la virginité : celle-ci en effet est supérieure au mariage, parce qu'elle ne figure pas seulement les noces de l'Église avec le Christ, mais qu'elle les fait progresser. Le célibat voulu pour Dieu est la prolongation en ce monde de l'état paradisiaque, la prophétie de l'état eschatologique de la Résurrection. La virginité n'a de valeur que jointe aux autres vertus, inspirée par l'amour spirituel de Dieu recherché par-dessus tout : alors elle libère l'homme, qui peut s'adonner entièrement au service divin ; la chasteté du corps a en effet pour but celle de l'âme. Entre Dieu et celui qui est vierge il y a un don réciproque. Il faut en effet pour cela une grâce, un *charisma*, qui vient de Dieu, sans lequel la virginité ne saurait être gardée : c'est la Première Personne qui la conserve, c'est le Fils qui l'opère, retranchant les passions avec le glaive qu'il est lui-même, et, en tant que charisme, elle constitue une participation au Saint-Esprit. La prière et la mortification lui sont donc nécessaires : elles sont les éléments du sacrifice que, dans le sanctuaire du corps, l'âme, prêtre de l'Esprit-Saint, offre à Dieu. La virginité dépasse l'ordre du précepte : elle est

1. Sur *Le 1*, 26-27 : cf. *fr.* 11. Fragment considéré comme douteux par C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 21-23.

2. Dans le Nouveau Testament et dans le Commentaire d'Hippolyte de Rome, antérieur à celui d'Origène, on ne trouve que l'aspect collectif et ecclésial. Voir l'introduction d'O. ROUSSEAU aux *Homélies sur le Cantique des Cantiques*, SC 37, p. 13-17.

Ils étaient appelés ses frères selon la Loi, et ils étaient fils de Joseph et d'une première femme défunte ¹. » La mention des frères de Jésus par l'Évangile est l'occasion de la plupart des textes qui affirment chez Origène la virginité perpétuelle de Marie : il voit toujours en eux des fils nés à Joseph d'un premier mariage ².

Un autre texte date du début de l'installation à Césarée : c'est l'*Homélie VII sur Luc*, selon un fragment grec et la traduction de Jérôme ³. Certains hérétiques prétendent que Marie n'est pas restée vierge. Ils devaient prendre prétexte de la péricope de *Matth.* 12, 46-50 : « Qui est ma mère et qui sont mes frères ? » et l'interpréter comme un reniement : de là à soutenir que Marie fut reniée à cause des frères en question, il n'y avait qu'un pas. Mais qui professait cette opinion ? Le texte montre bien qu'un personnage précis est visé. Serait-ce Marcion ? Th. Zahn le refuse ⁴ avec le raisonnement suivant : l'hérésiarque niait que Jésus fût vraiment né de Marie ; le Seigneur ne pouvait donc pas la blâmer d'avoir mis au monde des enfants de Joseph. L'argument n'est peut-être pas aussi fort qu'il le paraît : Marie aurait en effet servi d'instrument à une naissance apparente, ou mieux, elle aurait rempli le rôle habituel de réceptacle que les anciens attribuaient à la mère ; ne serait-ce pas suffisant, à cause de la dignité divine, pour fonder le reproche ? Le candidat de Th. Zahn est Tertullien. Mais il est douteux qu'Origène ait connu ce dernier et il faut remarquer, avec Dom Vagaggini ⁵, que l'opinion censurée ne correspond pas tout à fait à la sienne. Si, d'après lui, Marie a été reniée par Jésus selon *Matth.* 12, 48, c'est à cause de son incrédulité, car il lui applique ce qui est dit des frères de Jésus en *Jn* 7, 5 ⁶ ; que Marie ait vécu marita-

1. *Fragment sur Jean*, XXXI, GCS 506, 20 (Preuschen).

2. Voir sur les frères de Jésus la note de M. J. LAGRANGE, *L'Évangile selon saint Marc*, *Études Bibliques*, p. 72-89 : les textes ne favorisent guère la solution d'Origène, tout semble plutôt montrer des cousins.

3. *Hom.* VII, 4.

4. Th. ZAHN, « Die Predigten des Origenes über das Evangelium des Lukas », *Neue kirchliche Zeitschrift*, XXII (1911), p. 262.

5. *Op. cit.*, p. 131-133.

6. *De carne Christi*, VII ; *Adversus Marcionem*, IV, 19 (PL 2, 767B ; 404-406).

notre canon actuel, y compris les deutéro-canoniques, avec des hésitations sur quelques points¹. Le texte continue : « Ceux qui disent cela veulent conserver jusqu'au bout la dignité qui vient à Marie de sa virginité, afin que le corps qui avait été jugé digne de servir d'instrument à l'accomplissement de cette parole : l'Esprit-Saint viendra sur toi et une Puissance du Très-Haut t'ombragera², ne connût pas la couche de l'homme, après que furent entrés en elle l'Esprit-Saint et la Puissance venant d'en haut qui l'a ombragée. Et je pense que l'on peut dire avec raison que, si Jésus a été pour les hommes les prémices de la pureté et de la chasteté, Marie le fut pour les femmes. Il ne serait pas convenable d'attribuer à une autre qu'à elle les prémices de la virginité³. » La venue de l'Esprit-Saint et de la Puissance du Très-Haut, c'est-à-dire du Verbe, a donc apporté à Marie une grâce si extraordinaire qu'il est inconcevable qu'elle ait connu ensuite la couche de l'homme. La raison de sa virginité perpétuelle, c'est la sainteté suréminente causée par la descente des deux personnes divines. Marie est restée vierge comme son Fils est resté vierge, tous deux sont pour chacun des sexes les modèles de la chasteté : la Mère dans cette vertu est étroitement unie à son Fils.

Un fragment sur Luc étend à « toute âme vierge » la joie causée par la bénédiction qu'a reçue Marie⁴. Un fragment sur Matthieu, commentant *Matth.* 12, 46-50, la péricope du prétendu reniement, s'exprime de même : « Toute âme vierge et incorrompue, ayant conçu du Saint-Esprit pour engendrer la Volonté du Père, est la mère du Christ⁵. » L'authenticité des idées que contient ce morceau est certaine. La Volonté du Père est le Verbe, engendré par lui comme la volonté qui sort de l'intelligence⁶ ; l'idée de la

1. Voir J. ROWET, « Les Antilegomena dans l'œuvre d'Origène », *Biblica*, XXIII (1942), p. 18 ; XXIV (1943), p. 18 ; « Les Apocryphes dans l'œuvre d'Origène », *Ibid.*, XXV (1944), p. 143, 311.

2. *Lc* 1, 35.

3. In *Matth. com.*, X, 17, GCS 21, 29 (Klostermann-Benz).

4. Sur *Lc* 1, 28, cf. *fr.* 12.

5. *Fragment sur Matthieu*, 281, GCS 126 (Klostermann-Benz).

6. Voir *Théologie de l'Image de Dieu...*, p. 90-94.

ou Josué, fils de Josédec, il monte au Christ dont il est l'homonyme et la figure, et lit dans cette phrase la prophétie de la souillure que Jésus accepte en prenant corps ; il polémique alors âprement contre les hérétiques qui lui attribuent un corps céleste ¹. L'impureté de Marie doit donc être interprétée de la condition charnelle comme celle de son Fils : elle n'a rien à voir avec l'enfantement et il n'y a pas de contradiction avec le passage précédent qui ne parle pas de la même chose.

Un peu plus loin, la même *Homélie XIV sur Luc*, suivant un fragment grec et la version latine, explique l'expression : « Tout enfant mâle qui ouvre la matrice ². » Ce texte ne peut s'appliquer qu'au Christ ; dans la naissance des autres enfants la matrice est déjà ouverte par les rapports charnels qui ont entraîné la conception ³. Origène n'a donc pas la moindre idée d'une liaison quelconque entre la virginité de Marie et la mise au monde de Jésus, il ne voit pas dans l'intégrité corporelle de l'hymen une condition de la virginité perpétuelle, qu'il affirme par ailleurs si fortement. Dom Vagaggini voit ici l'influence du *De carne Christi* de Tertulien ⁴. La comparaison des deux textes semble exclure cependant une relation directe. En effet l'intégrité physique n'entre en rien dans le concept origénien de la virginité, puisque l'Alexandrin peut affirmer à la fois la *reservatio vulvae* dans l'enfantement et la virginité perpétuelle. Telle n'est pas la position de son contemporain latin : Marie a conçu Jésus virginalement, mais, puisqu'elle l'a engendré, elle n'est plus vierge. Il va jusqu'à écrire : *et si virgo concepit, in partu suo nupsit*. C'est contre une position aussi absurde que les Pères postérieurs affirmeront la virginité *in partu*. Mais saint Jérôme n'avait sans doute pas encore d'idée bien précise à ce sujet lorsqu'il traduisait les homélies : sa fidélité en est un indice, car il n'a pas de scrupule exagéré en fait de traduction ⁵.

1. *Hom.* XIV, 3.

2. *Ex.* 3, 2. *Lc* 2, 23.

3. *Hom.* XIV, 7.

4. XXIII, PL 2, 789-790. Dans C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 89-90.

5. Voir C. VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 15.

(ἰμεινίσσας) : cela lui arriva à lui seul, je pense, parmi les êtres qui sont venus à la naissance, parce qu'il était le seul à être du Saint-Esprit. S'il savait déjà espérer en la perfection, alors qu'il était encore nourri de lait ¹, à cette expression : *C'est toi qui m'as tiré*, on dirait qu'il était en butte à des embûches et à des obstacles pour l'empêcher de sortir du sein, au point qu'il eut besoin de Dieu pour l'en tirer. Peut-être existe-t-il une puissance invisible qui fait sortir tout nouveau-né du sein : une puissance sainte, comme pour Paul, séparé dès le sein de sa mère ² ; ou une puissance plus mauvaise, comme pour les pécheurs, aliénés dès la matrice ³. Mais seul le Sauveur a été tiré du sein par le Père lui-même, et c'est pourquoi, conscient de ce privilège, il a dit : *Puisque c'est toi qui m'as tiré du sein*. Les autres hommes ne sont pas tirés, mais sortent : ainsi Ésaü, dit l'Écriture, sortit velu comme une fourrure ⁴. Pour cette raison Jésus fut le seul à ne pas naître dans la stupidité des enfants et dans l'état infantin : têtant encore, en ce qui concerne le corps, les mamelles de sa mère, il savait espérer en celui qui l'avait tiré du sein. Tous les hommes à leur naissance vont d'abord au mal : mais notre Seigneur, d'après Isaïe ⁵, avant de connaître le bien et le mal, avait renoncé au mal en choisissant le bien. Compare à ceci ce qui est dit de Jean, bondissant dans l'allégresse ⁶, de Jacob, supplantant son frère dans le sein ⁷, et de Jérémie, sanctifié avant de sortir de la matrice ⁸.

Ce passage semble bien en grande partie authentique : l'originalité de l'interprétation ; la distinction entre le Père ô

1. Et non, comme le traducteur latin de la PG : « S'il savait déjà espérer, alors qu'il était nourri du lait de la perfection ». Cela ne peut se soutenir grammaticalement. D'autre part, pour Origène, le lait est la nourriture des enfants spirituels ; le « lait de la perfection » n'a pas de sens. Ce texte souligne le paradoxe de l'Enfant-Dieu : le nourrisson est déjà un parfait.

2. Gal. 1, 15.

3. Ps. 57, 4.

4. Gen. 25, 25. Ces deux dernières phrases seraient d'Évagre selon M. J. RONDEAU dans *Orientalia Christiana Periodica*, XXVI (1960), p. 332.

5. Is. 7, 16.

6. Lc 1, 44.

7. Gen. 27, 36.

8. Jér. 1, 5.

elle, a vraiment déposé « la faiblesse féminine ¹ » et vaincu peut-être la misogynie de l'Adamantios ². Sa place est-elle la première dans la série ? Les textes que nous allons étudier ne permettent pas de tirer cette conclusion.

On trouve parfois dans des fragments des expressions comme *ἀγία*, *παναγία*, *πάνσορος*, appliquées à Marie. Mais ces qualificatifs de dévotion ne peuvent se constater dans les œuvres sûres de l'Alexandrin. Si les textes qui les contiennent sont authentiques, ces termes ont pu être ajoutés postérieurement par les caténistes, à une époque où la piété mariale avait pris forme ³.

Les sources de la sainteté de Marie.

La bénédiction que la Vierge a reçue de l'Esprit-Saint, parlant par la bouche d'Élisabeth, est la garantie de sa sainteté ⁴. Mais la cause principale de sa per-

fection, celle qui fait d'elle parmi les femmes les prémices de la virginité, c'est la venue de l'Esprit et de la Puissance du Très-Haut, le Verbe, qui l'a couverte de son Ombre, c'est-à-dire de son âme humaine ⁵.

La descente du Saint-Esprit a donc rendu Marie spirituelle. Elle s'est produite d'une manière extraordinaire, la distinguant entre toutes les femmes, lui apportant une grâce exceptionnelle. D'après l'*Homélie VI sur Luc*, fragment grec et version latine, la salutation de l'ange s'exprime d'une façon « étrange », on ne trouve nulle part dans l'Écriture semblable formule : la Vierge, lectrice assidue des

1. In *Luc. hom.* VIII, 1.

2. Cette misogynie se manifeste assez souvent dans des exégèses d'origine philonienne : le couple mâle-femelle figure celui de la raison et de la chair ; cf. In *Gen. hom.*, IV, 4, SC 7, p. 129 (Doutreleau). Les fils symbolisent les bonnes œuvres, les filles les œuvres charnelles ; cf. In *Ex. hom.*, II, 2, SC 16, p. 94-95 (Fortier). Les saints ont des fils, non des filles ; cf. In *Num. hom.*, XI, 7, SC 29, p. 225-226 (Méhat). Voir notamment dans le *Fragment sur I Cor.*, LXXIV, *JThS* X, 41 (Jenkins) l'explication de I Cor. 14, 34-35 : *Mulleres taceant in ecclesia*.

3. Sur *πανάγιος* et *ἄγιος* appliqués à Marie voir Fr. FÄSSLER, *op. cit.*, p. 28, 47-50.

4. Cf. In *Luc. hom.*, VII, 4.

5. In *Matth. com.*, X, 17, GCS 21, 29 (Klostermann-Benz).

traîne la conviction que le moindre trait de l'Écriture est intentionnel et plein de mystères. Il n'y a pas de nuit en Jésus : dans le langage symbolique d'Origène il n'est en rien enfant de ténèbres, le péché n'a point de part en lui. Au contraire, malgré la hauteur de perfection qu'il a atteinte dès le sein de sa mère, puisqu'il possédait déjà ce flair spirituel qui lui a permis de reconnaître le Seigneur porté par Marie, Jean-Baptiste a comme tout homme des jours et des nuits. Si l'Alexandrin affirme parfois que le parfait est impeccable, bien des textes montrent qu'il n'est vraiment réalisé que dans la béatitude : ici-bas tout homme est pécheur ¹. Cette différence met la maternité de Marie au-dessus de celle d'Élisabeth et de toute autre femme. Malgré les réserves de Dom Vagaggini ², nous pensons avec M. Rauer, qui l'a repris dans sa seconde édition, que ce fragment est authentique : cette manière d'éplucher les mots porte bien la marque origénienne et les thèmes développés aussi.

C'est pourquoi Élisabeth se déclare indigne de la visite de la Vierge ; Jean-Baptiste de même, il le dira plus tard, ne mérite pas de délier la courroie des chaussures de Jésus ³. Marie est bénie entre toutes les femmes à cause de cet enfement, et le Saint-Esprit le proclame par la mère du Précurseur ⁴. L'honneur de la maternité divine a rejailli sur tout le sexe féminin. Et cependant : « Aucune autre n'a participé ou ne peut participer à une telle grâce. Unique est l'enfement divin, unique l'enfant divin, unique celle qui a engendré l'Homme-Dieu. Pourquoi me parles-tu donc la première ? (dit Élisabeth). Suis-je celle qui a conçu le Sauveur ? C'est moi qui devais venir vers toi. Tu es bénie entre toutes les femmes, tu es la mère de mon Seigneur, tu es ma Dame, toi qui as détruit la malédiction. » Le mot *θεῖον ὄντως*, Homme-Dieu, a rendu ce fragment suspect à R. Devreesse ⁵.

1. Ainsi *In Num. hom.*, X, 1, SC 29, p. 189-193 (Méhat). Ou bien *In Lev. hom.*, XI, 1, GCS 447, 12 (Baehrens). On trouvera des références dans W. VÖLKER, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*, p. 162-168.

2. *Op. cit.*, p. 32-33.

3. Sur *Le 1*, 43 : jugé authentique par VAGAGGINI, *op. cit.*, p. 46 et 59.

4. Cf. *hom. VII*, 4.

5. *Revue Biblique* XLII (1933), p. 144-145.

« la connaissance ineffable de la conception divine, la grande manifestation des miracles ¹ ». La venue de l'Esprit-Saint l'a faite prophétesse : avant la naissance du Sauveur en effet elle prophétise le *Magnificat* ². Ces grâces produisent en elle le sentiment mystique par excellence, la joie, celle que donne le « vin » des mystères ³. Si, après l'Annonciation, « poussée par l'Esprit », elle va dans la région des montagnes, c'est un peu pour partager son allégresse avec Élisabeth, qui seule peut la comprendre, à cause de la grande grâce qu'elle a reçue : « Puisque l'ange lui a dit : *Voici que ta parente a conçu*, elle partit se réjouir avec elle, parce qu'elle aussi avait conçu contre toute attente ⁴. » Cette joie est soulignée par l'*Homélie VIII sur Luc* dans le commentaire des premiers versets du *Magnificat* ⁵.

Certes cette révélation n'est pas complète, bien des obscurités demeurent. Marie ne comprend pas la réponse de Jésus retrouvé au Temple ⁶. Mais comment en serait-il autrement ? Sur terre, le parfait n'a de connaissance qu'« à travers un miroir, en énigme » : par comparaison avec celle du « face à face ⁷ », il n'a encore que l'enseignement des petits enfants, même s'il est de ces grands spirituels qu'Origène considère comme les sommets de l'humanité, Jean-Baptiste ou Paul par exemple ⁸. Mais dans ces ténèbres mêmes Marie révèle sa grandeur : car elle a le sens du mystère ; elle ne le comprend pas, mais elle sait qu'il est là, aussi garde-t-elle dans son cœur les paroles de Jésus. Elle ne voit pas en lui un enfant de douze ans, mais celui qu'elle a conçu de l'Esprit-Saint et qui progresse chaque jour en sagesse et en grâce devant

1. Cf. *hom.* XVII. La citation est dans un fragment grec seul, GCS 106, 22 (Rauer²).

2. Cf. *hom.* VIII, 1.

3. Entre autres textes *In Jo. com.*, I, 30, GCS 37, 13 (Preuschen).

4. *Fragment sur Luc* 1, 38, GCS 237, 8 (Rauer²).

5. A propos de l'exultation de l'esprit : cf. *hom.* VIII, 4. Voir C. VAGAGINI, *op. cit.*, p. 155-156.

6. *Le* 2, 51.

7. *I Cor.* 13, 12 ; citations extrêmement fréquentes chez Origène.

8. *In Rom. com.*, X, 10, PG 14, 1266 BC ; *Sel. in Ps.* 22, 5, PG 12, 1264 A ; *In Is. hom.*, VII, 1, GCS 280, 5 (Bachrens) ; *In Matth. com.*, XVI, 16, GCS 527, 22.

nature humaine n'est en aucune façon capable de chercher Dieu et de le trouver dans toute sa pureté, à moins qu'elle ne soit aidée par celui qu'elle cherche. On trouve Dieu lorsque, après avoir fait tout ce qui est en son pouvoir, on reconnaît qu'on a besoin de lui : alors il se manifeste à ceux à qui il le juge bon ¹... » Il faut faire ce qui est en son pouvoir, c'est-à-dire se mettre par l'ascèse en état de disponibilité, puis attendre le bon plaisir divin.

La pauvreté de la Vierge est mentionnée dans l'*Homélie VIII sur le Lévitique*, plutôt comme un état de fait que comme une vertu : Jésus « a choisi pour naître une mère pauvre et une patrie pauvre ² ». Mais son humilité est souvent louée : malgré la supériorité que donnait à Marie la grâce extraordinaire qu'elle avait reçue, elle va voir Élisabeth et la salue la première. Elle agit ainsi parce qu'elle est « pleine de délicatesse (ἐπιεικής) envers tous les êtres ³ ». Cette ἐπιεικής, qualité bien grecque, traduit originellement le sens de la mesure, la modération, d'où par extension la douceur et la bonté. L'*Homélie VII sur Luc* voit dans l'humilité qui inspire cette démarche une qualité essentielle de l'apôtre ⁴. Origène tient à cette idée : il l'avait déjà développée dans le *Commentaire sur Jean* : « Il faut observer que Marie, qui est supérieure, va vers Élisabeth, qui est inférieure, et le Fils de Dieu vers le Baptiste : cela nous apprend qu'il ne faut pas tarder à aider ceux qui sont inférieurs à nous, et nous enseigne aussi la modestie (μετρίότης) ⁵. » Il y a là un des traits essentiels du spirituel : loin de mépriser ceux qui n'ont pas reçu les mêmes grâces et sont encore restés trop charnels, il doit les instruire et mettre à leur portée ce qu'ils peuvent comprendre des mystères qu'il a contemplés. Les laisser mourir de leur ignorance serait déchirer la chair du Christ ⁶.

1. C. Cels., VII, 42, GCS 193, 16 (Koetschau).

2. In Lev. hom., VIII, 4, GCS 400, 12 (Baehrens).

3. Fragment sur Luc 1, 40 (jr. 18).

4. Cf. hom. VII, 1.

5. In Jo. com., VI, 49, GCS 159, 16 (Preuschen).

6. Fragment du livre X des *Stromates*, conservé par Jérôme, PG 11, 105. In Rom. com., IX, 36 et 40, PG 14, 1236 C ; 1240 B.

ils ne craignent pas qu'il se soit perdu ou qu'il ait péri ; en effet ils ont reçu la révélation de sa nature divine. Mais ils sont comme celui qui cherche à grand-peine le sens mystérieux d'un passage de la Bible, comme le mystique devant qui Dieu se dérobe ¹. Origène témoigne souvent de ces présences et de ces absences du Verbe ² et c'est sur ce point qu'il exprime le plus nettement son expérience. Cependant la foi de Marie n'est pas sans faille ³.

Les progrès de Marie.

Le spirituel est toujours en progrès ici-bas de la connaissance « à travers un miroir, en énigme », il tend vers le « face à face » qu'il atteindra seulement dans la béatitude ⁴. L'*homo viator* loge sous une tente, mobile, qu'il déplace constamment, la maison solide est pour l'Israël de la Résurrection ⁵. Cette ascension durera encore un certain temps après la mort, s'il faut en croire un long développement du *Peri Archon* ⁶. Il en est de même pour les vertus : puisqu'elles s'identifient dans leur essence avec le Christ, qui est chaque vertu et toute vertu ⁷, et comme d'autre part nous ne possédons le Verbe qu'à travers son humanité, son « Ombre », nous n'avons sur cette terre que des ombres de vertus, susceptibles de continuel accroissements ⁸ : Marie n'échappe pas à cette loi.

Ainsi, dès que l'ange l'a quittée, elle part en hâte dans la région des montagnes visiter Élisabeth. Or toute ascension physique, rapportée par la Bible, est le symbole d'une montée spirituelle, comme celle des trois Apôtres sur la montagne de la Transfiguration ; toute descente, en revanche, figure un relâchement. Ainsi on monte d'Égypte, le pays du péché, du monde, du paganisme, en Palestine, la Terre promise ;

1. Cf. *hom.* XIX, 5.

2. Par exemple *In Cant. hom.*, I, 7, SC 37, p. 75 (O. Rousseau).

3. Voir *infra*, p. 55.

4. Voir p. 57, n. 1.

5. *In Num. hom.*, XVII, 4, SC 29, p. 350-351 (Méhaut).

6. *P. Arch.*, II, 11, 6-7, GCS 189-192 (Koetschau).

7. *In Jo. com.*, XXXII, 11, GCS 444, 3 (Preuschen). Le Verbe est appelé : « la vertu tout entière, animée et vivante ». Et bien d'autres textes.

8. *In Rom. com.*, VI, 3, PG 14, 1061 C ; *In Ps. 38 hom.*, II, 2, PG 12, 1402 B.

conscience morale, pédagogue de l'âme, l'âme, siège du libre arbitre et de la personnalité, et le corps : l'esprit et le corps (ou la chair) se disputent l'âme dans le combat spirituel¹. Le *pneuma* de la Vierge, sommet de tout son être, se réjouit donc de voir la *psyché*, son élève, s'assimiler à lui, et à Dieu qu'il représente. Marie « fait bien de monter par le progrès de ses œuvres : d'abord son âme magnifie, ensuite son esprit tressaille de joie. On se réjouit en esprit dans le Dieu Sauveur lorsqu'on vit dans le progrès, et c'est parce qu'on a commencé par magnifier qu'on en est venu là² ». Dom Vagaggini voit dans cette seconde phrase une progression de la connaissance du Christ à celle de Dieu : pour cela il sous-entend « le Seigneur » après « parce qu'on a commencé par magnifier³ ». Il ne manque pas de textes clairs, notamment la finale de la lettre à saint Grégoire le Thaumaturge⁴, qui établissent une montée de la participation du Fils à celle du Père. Mais telle ne semble pas être ici l'intention d'Origène ; le passage s'explique suffisamment par les perspectives que nous venons d'indiquer. Magnifier, c'est agrandir en soi la participation à l'image par le progrès spirituel : le résultat en est l'allégresse de l'esprit, celle que donne le « vin » des mystères contemplés, celle que produit la présence des personnes divines dans l'âme.

**Marie cependant
n'est pas tout à fait
sans faute.**

Origène ne croit pas la Vierge exempte de toute faute : ce n'est d'ailleurs le cas d'aucun spirituel, tant qu'il vit ici-bas. Elle a eu des défaillances sous le rapport de la foi. Certes l'Alexandrin est loin de prétendre, comme Tertullien⁵, qu'elle aurait été reniée par son Fils pour cela ; comment Jésus aurait-il rejeté celle que l'Esprit-Saint avait déclarée bénie entre toutes les femmes ? Ce qu'Origène dit de la sainteté de la Vierge et qui lui fournit

1. Voir notre article : « L'Anthropologie d'Origène... », *RAM*, 1955, p. 364-385.

2. *Fragment grec de l'homélie VIII*, *GCS* 50, 4 (Rauer²).

3. *Op. cit.*, p. 154, note 74.

4. *PG* 11, 92 B.

5. Voir *supra*, p. 37.

indique à mots couverts « qu'après le scandale que les disciples et Marie souffriront devant la Croix, une guérison rapide interviendra : elle raffermira dans leurs cœurs la foi qu'ils ont en lui ».

L'Alexandrin ne se base donc pas sur l'interprétation obvie d'un passage de l'Écriture : rien ne dit que le glaive désigne le doute, et la parole du Christ citée plus haut ne s'adresse qu'aux Apôtres. Le second argument s'appuie sur un point de foi, l'universalité de la Rédemption. Origène ne voit pas comment la concilier avec l'absence de toute faute en Marie, comme dans la suite des temps d'autres grands théologiens la jugeront incompatible avec l'Immaculée Conception : il ne comprend pas que la Vierge ait pu recevoir ce privilège des mérites de son Fils, et rester ainsi soumise à la Rédemption universelle ¹.

5. LE RÔLE DE MARIE DANS LA RÉDEMPTION.

Le spirituel origénien est nécessairement apôtre. Bien qu'il ait été pour une bonne part le maître en spiritualité des Pères du désert, l'Alexandrin n'a jamais conçu sérieusement une vie d'anachorétisme et de contemplation pure : elle représente plutôt pour lui une tentation, celle d'échapper aux contradictions de la vie apostolique pour se réfugier dans le calme ². Le rôle de didascale qui incombe au parfait n'est pas seulement, ni même essentiellement, d'ordre intellectuel : Paul conduit Timothée à la source où lui-même a

1. Selon C. VAGAGGINI (*op. cit.*, p. 167-169), le doute contre la foi est caractéristique du progressant non arrivé à la perfection, et Marie est le type de la progressante. Malgré l'affirmation non justifiée de W. VÖLKER, « Paulus bei Origenes », *Theologische Studien und Kritiken*, CII (1930), p. 270, tout parfait reste pour Origène un progressant sur cette terre, fort éloigné de la perfection de la béatitude. La même interprétation du glaive de douleur se trouve chez saint Basile et elle est contredite par saint Ambroise. On la lit aussi dans le *Sel. in Ps. 21, 21*, PG 12, 1257 C que Dom Vagaggini croit origénien : mais le mot λογισμός est rare chez Origène et n'a jamais ce sens ; l'expression τὴν πρακτικὴν n'est pas de lui. Nous penserions plutôt à Évagre.

2. *In Jer. hom.*, XX, 8, GCS 189, 31 (Klostermann).

Un seul texte du *Commentaire sur Jean* concernant la Visitation insiste sur le rôle de Marie, mais il le fait largement. « D'abord la Mère de Jésus, dès qu'elle l'a conçu, va voir la mère de Jean, qui est elle-même enceinte, pour que celui qui est en voie de formation gratifie celui qui est en voie de formation, d'une formation plus soignée, en le rendant conforme à sa gloire, si bien qu'à cause de cette communauté de forme Jean a été pris pour le Christ ¹, et Jésus pour Jean ressuscité des morts ², par ceux qui ne savent pas distinguer l'Image du selon-l'image ³. » Cette « formation » est prise ici en deux sens : la formation physique des deux enfants dans le sein de leurs mères ; la formation spirituelle que Jésus apporte à Jean, en le rendant semblable à lui, tellement qu'on les confondra tous deux, sans distinguer l'Image du Dieu invisible, titre qui convient uniquement au Verbe, de la créature raisonnable, faite selon l'Image de Dieu, c'est-à-dire selon le Logos. Cette « formation » est un thème qui revient plusieurs fois dans l'œuvre de l'Alexandrin : communication ou restauration de la vie divine, elle désigne la même réalité que la participation à l'image, c'est-à-dire à peu près ce que nous entendons par grâce sanctifiante ⁴. Cette opinion est traditionnelle : le Baptiste a été justifié à la Visitation.

La venue de Marie doit préparer cet enfant à son rôle de Précurseur, de Voix du Logos, de Voix qui porte la Parole : le voyage de la Vierge permet à la Parole de venir « former » sa Voix. Il va rendre Jean prophète, lui donnant cet Esprit que la Mère du Christ a reçu de la visite de l'Ange. « Il faut observer qu'ici, à cause de la voix de la salutation de Marie qui parvient aux oreilles d'Élisabeth, le petit Jean tressaille dans le sein de sa mère, qui reçoit alors le Saint-Esprit, comme si cela venait de la voix qu'elle a entendue ⁵... A celui qui a pleinement saisi ce qui a été dit sur Jean qui est la Voix et Jésus la Parole, il sera clair que Jean est aidé

1. *Lc* 3, 15.

2. *Mc* 6, 14.

3. *In Jo. com.*, VI, 49, *GCS* 157, 27 (Preuschen).

4. Voir *Théologie de l'Image...*, p. 227.

5. *In Jo. com.*, VI, 49, *GCS* 158, 3 (Preuschen).

sur l'humilité de l'apôtre, qui se met au service de celui qui a besoin de lui ¹. La raison du voyage de Marie est essentiellement apostolique : elle porte à Jean le Verbe et l'Esprit qu'elle possède.

Les mêmes thèmes se retrouvent dans les *Homélies sur Luc*. Marie va se réjouir avec sa cousine, communier dans la joie des grâces reçues ². Elle est menée par l'Esprit-Saint et par la Puissance du Très-Haut ³. Elle manifeste l'humilité et la prévenance de l'apôtre ⁴. A travers elle c'est Jésus qui vient aider Jean ⁵. Elle reste trois mois chez Élisabeth pour continuer par sa présence l'action qu'elle a commencée sur le Baptiste ⁶. Après son fils et sa femme, Zacharie est rendu prophète : l'influence de la Vierge s'est exercée sur toute la famille ⁷. Marie est donc celle qui donne le Christ et l'Esprit-Saint.

Marie au pied de la Croix.

Au début du livre I du *Commentaire sur Jean* se lit un passage célèbre : « Il faut oser dire que les Évangiles sont les prémices de toute l'Écriture, et que l'Évangile selon Jean est les prémices des Évangiles : personne ne peut en saisir le sens (νοῦς), s'il n'a pas reposé sur la poitrine de Jésus et s'il n'a pas reçu de Jésus Marie pour mère. Celui qui doit devenir un autre Jean, il faut qu'il progresse jusqu'à être désigné par Jésus comme étant Jésus lui-même, à l'exemple de Jean. Car si Marie n'a pas eu d'autre fils que Jésus, selon ceux qui pensent sainement d'elle, la parole de Jésus à sa mère : Voici ton fils ⁸ — car il ne dit pas : Vois, celui-ci est aussi ton fils — veut dire : Vois, celui-ci est Jésus que tu as engendré. En effet on peut affirmer de tout parfait qu'il ne vit plus, mais que le Christ vit en lui ⁹, et,

1. *Ibid.*, 159, 16.

2. *Fragment sur Luc* 1, 38, GCS 237, 8 (Rauer²).

3. *Fragment grec de l'homélie VII*, GCS 42, 13 (Rauer²).

4. *Fragment sur Le* 1, 40 (*infra*, fr. 18).

5. Cf. *hom. VII*, 1.

6. Cf. *hom. IX*, 1-2.

7. Cf. *hom. X*, 1-2.

8. *Jn* 19, 26.

9. *Gal.* 2, 20.

Mgr Jouassard, *Marie à travers la patristique*, publié dans le tome I de *Maria*¹. La conception virginale est nettement affirmée par le Nouveau Testament et par la littérature primitive. Mais il n'en est pas de même de la virginité perpétuelle : Justin et Irénée ne disent rien de clair, Tertullien la nie, on trouve chez Clément d'Alexandrie une allusion, qui n'est pas très sûre². Peut-être Mgr Jouassard minimise-t-il un peu ce qui concerne Origène : d'après lui, l'Alexandrin présente cette croyance comme une sorte d'opinion libre, professée par certains ascètes, dont lui-même, sans qu'il y ait pour un chrétien obligation d'y adhérer³. Les textes étudiés semblent montrer plutôt qu'elle est liée à la foi de l'Église.

Origène ne fait entrer en aucune façon l'« intégrité physique » dans la notion qu'il a de la virginité ; Marie est vierge parce qu'elle n'a jamais connu d'homme. Plus encore, puisqu'elle est dite parmi les femmes prémices de cette vertu, elle réalise au plus haut point l'idéal que l'Alexandrin s'en fait : il correspond à un dessein volontaire, mis par Dieu en elle, et il est un des aspects de sa sainteté. Dans cette conception toute spirituelle aucune attention n'est donnée au signe charnel de son état de vierge.

Avec Mgr Jouassard nous pensons qu'il faut se garder de majorer l'importance des défaillances qu'Origène prête à Marie sur le chapitre de la foi, au point de cacher le relief considérable qu'il donne à sa perfection et à son rôle apostolique. Il a scruté cela d'une manière beaucoup plus profonde et générale que Justin ou Irénée, à l'aide de sa propre vie intérieure et de la doctrine spirituelle très complète qu'il possède⁴. Cependant il n'y a pas encore chez lui de « dévotion mariale », bien qu'il soit un grand affectif dans sa piété et que son amour du Christ ne soit pas sans parenté avec celui de saint Bernard.

1. De H. DU MANOIR, p. 69-157.

2. *Ibid.*, p. 82, note 11.

3. *Ibid.*, p. 83.

4. Voir notre livre *Origène et la « connaissance mystique »*, collection *Museum Lessianum*, Paris-Bruges, 1961, où sont établis plusieurs points indiqués ici.

II. LES HOMÉLIES SUR LUC ET LEUR TRADUCTION PAR SAINT JÉRÔME

Les préfaces de Jérôme. Les prologues de Jérôme « sont pleins de précautions oratoires, on y retrouve toute la topique de l'exorde traditionnel : incapacité à écrire, raisons qui obligent à le faire, souci de brièveté, en somme ce que tout le monde se devait de dire dans le même cas ¹ » ; ils n'en contiennent pas moins des renseignements ou des allusions qui permettent de dater l'ouvrage et de le replacer dans le contexte historique où il est apparu. Le prologue « contient presque toujours quelque renseignement autobiographique et des aperçus sommaires sur l'auteur étudié et son texte. Au besoin les adversaires reçoivent un bon coup de griffe ² ». On sait que l'étude méthodique des préfaces hiéronymiennes a permis au P. F. Cavallera d'établir la chronologie des œuvres de Jérôme ³. L'analyse comparée des différents prologues permettrait tout aussi bien de composer une synthèse vivante

1. Jean LECLERCQ, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 239.

2. P. ANTIN, *Introd. au Commentaire sur Jonas*, SC 43, p. 8-9.

3. Cf. F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, 2 vol. Paris-Louvain, 1922. Nous indiquons les références des prologues les plus importants, en suivant la chronologie du P. Cavallera :

381, Prologue du Commentaire sur Jérémie, PL 24, 679-682.

384, Prologue des Homélies sur le Cantique, SC 37, p. 58.

387, Prologue du Commentaire sur l'Ecclésiaste, PL 23, 1009-1010.

387, Prologue du Commentaire de l'Épître aux Galates, PL 26, 307-310.

387, Prologue du Commentaire de l'Épître aux Éphésiens, PL 26, 439-442.

396, Prologue du Commentaire sur Jonas, SC 43, p. 50-55.

398, Prologue du Commentaire sur saint Matthieu, PL 26, 16-21.

406, Prologue du Commentaire sur Zacharie, PL 25, 1417-1418.

408, Prologue du Commentaire sur Isaïe, PL 24, 17-22.

410, Prologue du Commentaire sur Ézéchiël, PL 25, 15-17.

En 386, Paule accompagne Jérôme en Palestine et en Égypte avant de s'établir à Bethléem où elle fonde un monastère ¹ qu'elle dirigera pratiquement jusqu'à sa mort, survenue le 26 janvier 404. Dans la lettre 108 ², véritable oraison funèbre, composée selon toutes les règles du genre, après avoir évoqué la vie de Paule et manifesté l'éclat de ses mérites et de ses vertus, Jérôme termine par cette épitaphe d'une excellente facture :

*Eustochii genetrix, Romani prima senatus
Pauperiem Christi et Bethlemitica rura secuta est...
Fratrem, cognatos, Romam patriamque relinquens
Divitias, subolem, Bethlemetico conditur antro.*

Eustochium, fille cadette de Paule, menait une véritable vie religieuse dans un appartement du palais de sa mère, situé sur l'Aventin ³. Elle accompagne Paule à Bethléem ⁴. C'est vraiment la fille spirituelle de Jérôme, sans doute celle qu'il préfère ; il lui adresse, sous forme de lettre, un traité sur la vie intérieure pour les vierges consacrées au Seigneur ⁵. Dans le prologue, Jérôme fait également allusion à Blaesilla, morte en 384. Sœur aînée d'Eustochium, cette jeune patricienne « a su dans la courte durée de sa vie accumuler les vertus d'une longue existence ⁶ ».

Jérôme entreprend donc la traduction des homélies d'Origène sur saint Luc d'abord pour répondre aux désirs et aux besoins spirituels de la communauté de Bethléem dont Paule était la supérieure. Ce n'est d'ailleurs pas la seule fois que Jérôme répond ainsi aux demandes de « ses filles ⁷ » et,

1. Sur la vie menée à Bethléem contrastant avec la mondanité de Rome, voir la lettre de Paule et Eustochium à Marcella, *Lettre* 46, 10-13 ; t. II, p. 110 s. ; on trouve aussi des détails sur l'organisation du monastère dans la *Lettre* 108, 20 ; t. V, p. 185. Cf. aussi J. LABOURT, introd. à la correspondance, t. I, p. xx-xxi avec une note du P. VINCENT.

2. Correspondance, t. V, p. 159-201.

3. Voir correspondance de Jérôme, *Lettre* 22 ; t. I, p. 110.

4. *Lettre* 108, 6 ; t. V, p. 164.

5. *Lettre* 22 ; t. I, p. 110 et ss.

6. *Lettre* 54, 2 ; t. III, p. 25. La *Lettre* 39, sur la mort de Blaesilla, contient l'éloge de cette femme ; t. II, p. 71-85.

7. *Commentaire sur l'Écclésiaste*, PL 23, 1009-1010, aux *Éphésiens*, PL 26, 441 a, sur *Isaïe*, PL 24, 17 a, sur *Ézéchiel*, PL 25, 16 a.

Jérôme a l'intention de faire encore parvenir à Paule les deux autres commentaires latins qu'il connaît, l'un rédigé par saint Hilaire, l'autre par Victorinus.

Le commentaire d'Hilaire date des environs de 355 ; c'est, semble-t-il, le premier ouvrage de l'évêque de Poitiers ¹, *vir eloquentissimus*, « le Rhône de l'éloquence latine » ² ; Hilaire « a imité les douze livres de Quintilien et par le style et par le nombre » ³. Jérôme lui reproche assez souvent ses périodes oratoires ⁴, mais il le félicite d'avoir utilisé son exil en Orient pour faire connaître aux occidentaux l'exégèse d'Origène ⁵. Hilaire a également traduit les *Homélies sur Job*, mais il ne reste de cet ouvrage que deux passages assez brefs ⁶.

Dans un style différent — *diverso sermone* — un troisième commentaire latin sur Matthieu était connu à cette époque, celui de Victorinus, le martyr. Evêque de Pettau, en Illyrie ⁷, compatriote de Jérôme et à ce titre, sans doute, méritant d'être cité, Victorinus est le premier en date des exégètes latins, exégète d'ailleurs assez médiocre, si l'on en croit Jérôme qui le juge « incapable d'exprimer ce qu'il comprend » ⁸, « sans grande érudition malgré son désir d'être savant » ⁹. Cet homme assez obscur, que Jérôme juge sans doute trop sévèrement, a su toutefois s'inspirer d'Origène dont il révèle l'exégèse aux Latins ¹⁰. Dans le *De viris*, Jérôme donne la liste des ouvrages composés par Victorinus ¹¹ mais

1. On trouve quelques passages de ce commentaire dans Migne, *PL* 9, 918 et ss.

2. JÉRÔME, *In Gal. com.*, *PL* 26, 355 b.

3. *Lettre* 70, 5 ; t. III, p. 214.

4. *Lettre* 58, 10 ; t. III, p. 84.

5. *Lettre* 57, 6 ; t. III, p. 62 et *Lettre* 61, 2 ; t. III, p. 111.

6. *PL* 10, 723-724.

7. Victorinus est mentionné également dans la *Lettre* 61, 2 ; t. III, p. 111.

8. *Lettre* 58, 10 ; t. III, p. 84.

9. *Lettre* 70, 5 ; t. III, p. 214. Cf. aussi *Prologue du Com. d'Isaïe*, *PL* 24, 20 c.

10. *Lettre* 84, 7 ; t. IV, p. 134.

11. *De viris* 74 ; *PL* 23, 683 b-c. « Les œuvres de Victorinus malgré l'élévation de leur pensée sont médiocres par leur style. Ce sont les suivantes : les commentaires sur la Genèse, sur l'Exode, sur le Lévitique, sur Isaïe, sur Ézéchiel, sur Habacuc, sur l'Ecclesiaste, sur le Cantique des Cantiques, sur l'Apocalypse de Jean, un Traité contre toutes les hérésies, et beaucoup d'autres ouvrages. »

où Jérôme présente les écrivains chrétiens de l'Église des premiers siècles, il ne fait que nommer Ambroise sans ajouter un mot de ses écrits. Pourquoi ce silence ? Que vaut l'excuse, alléguant qu'il ne convient pas de parler d'un personnage encore vivant, surtout d'un évêque, pour éviter le risque d'un jugement flatteur ou d'une critique ? *Ambrosius Mediolensis episcopus, usque in praesentem diem scribit, de quo, quia superest, meum iudicium subtraham, ne in alterutram partem aut adulatio in me reprehendatur aut veritas*¹.

Que s'était-il donc passé entre Ambroise et Jérôme ? Mgr Duchesne, pourtant habile à déceler les rivalités et les jalousies naissantes entre les différents personnages de l'Église ancienne, ne satisfait pas sur ce point notre curiosité. « Jérôme ne parlait jamais d'Ambroise que pour le décrier. Amplement paré lui-même des plumes d'Origène et d'Eusèbe, il trouvait à redire aux emprunts qu'Ambroise avait faits aux auteurs grecs². »

Mais pourquoi, à une époque où la notion de propriété littéraire était assez souple, ce souci, plein d'amertume et d'irritation, de révéler les emprunts faits par l'évêque de

la Lettre 84, 7 ; t. IV, p. 134. Cf. E. STOLZ, « Didymus, Ambrosius, Hieronymus », *Theologische Quartalschrift*, 1905, p. 371. J. STEINMANN, dans son *Saint Jérôme*, p. 194, estime que le *Corvus crocitanus* ne désigne pas Ambroise mais Rufin. Nous ne pensons pas que son argumentation, établie sur le symbolisme de la couleur noire et la géographie palestinienne, suffise à infirmer la tradition historique qui a toujours vu dans ce passage une méchanceté à l'égard d'Ambroise. « Les moines seuls, écrit Steinmann, étaient vêtus de noir et ce corbeau est tout proche de Jérôme, à gauche — côté sinistre. Or Jérôme s'oriente à la manière des Anciens, face au soleil levant. La gauche, en Palestine, c'est le Nord, c'est Jérusalem. Le sinistre corbeau noir ne saurait être que Rufin. » Si Rufin avait été visé par ce passage, l'aurait-il ignoré, au point de reprocher à Jérôme, à propos de cette préface intégralement retranscrite, d'avoir « déchiré » Ambroise ? (RUFIN, *Apol.* 2, 23, *PL* 21, 602 c) Les arguments de Steinmann ne nous ont donc pas convaincu. Signalons enfin une erreur dans la traduction (*ibid.*, p. 194) : *ridere coloribus* ne veut pas dire *se moquer des couleurs* mais *se parer des couleurs*, sens figuré et poétique ; *ridere*, au sens de *se moquer de*, exige un complément à l'accusatif. L'erreur de Steinmann ne fait d'ailleurs que reproduire celle de la traduction de BARRILLE, *Oeuvres complètes de S. Jérôme*, t. X, Paris, 1884, p. 114.

1. *De viris* 124 ; *PL* 23, 712 c.

2. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris, 1911, t. II, p. 564.

Certes, « sa culture un peu composite décèle chez lui, à défaut d'originalité bien marquée, une remarquable faculté d'adaptation ¹ », mais, si Ambroise n'avait pas possédé une connaissance personnelle des théories et des idées séduisant les hommes de son époque, aurait-il eu cette influence décisive sur l'évolution de saint Augustin ² ? Celui-ci a sans doute assisté à quelques-uns des sermons d'Ambroise consacrés précisément à commenter l'Évangile de Luc ³, dont le texte remanié allait constituer une partie importante de l'*Expositio in Lucam*.

En comparant les textes, il sera aisé de se faire une idée de la dépendance de saint Ambroise à l'égard d'Origène comme aussi de son originalité. Il y aurait d'ailleurs un travail intéressant à entreprendre, mais qui dépasse le cadre de cette introduction : comparer le texte grec d'Origène, quand il existe, dans l'édition Rauer du Corpus de Berlin, avec le commentaire d'Ambroise, d'une part, et la traduction latine que Jérôme donne des *Homélies sur Luc*, d'autre part ⁴. Ce labeur méthodique montrerait, sans aucun doute, que la sévérité de Jérôme à l'égard d'Ambroise est au moins excessive. Si l'évêque de Milan n'a pas la vigueur d'Origène et si son commentaire manque parfois de puissance, la pensée demeure riche et assez libre vis-à-vis du maître alexandrin. Il y a parfois identité entre Origène et Ambroise, mais le commentaire de l'évêque de Milan n'est pas un simple plagiat ; « qu'on y regarde de plus près, écrit Dom Tissot,

1. P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1947, p. 389.

2. Voir les *Confessions*, livre 6, *passim*.

3. P. COURCELLE, *op. cit.*, p. 213-216 et p. 251. Augustin nous dit qu'il cherchait la réponse à certaines difficultés dans l'exégèse d'Ambroise sur Luc et il cite trois extraits qui correspondraient à la première et à la quatrième homélie (I, 5-6 ; I, 24-27 et II, 93-94) si l'on suit le tableau proposé par J. R. PALANQUE, dans *Saint Ambroise et l'Empire romain*, Paris, 1933, p. 451. Il semble même, d'après P. Courcelle, que saint Augustin aurait été préparé à son baptême en assistant, comme catéchèse, aux homélies d'Ambroise sur Luc. On a noté d'autre part l'influence d'Ambroise sur l'exégèse d'Augustin ; cf. P. ROLLERO, *L'influsso della « Expositio in Lucam » di Ambrogio nell'esegesi agostiniana*, *Augustinus Magister*, t. I, p. 211 et ss.

4. Pour faciliter cette tâche nous avons indiqué, dans un appendice, p. 563, les parallèles entre Ambroise et le texte que nous éditons.

et surtout saint Ambroise. Jérôme résolut d'en faire profiter abondamment et directement ses compatriotes ¹. » Grâce à lui, l'Église latine découvrira les trésors de la théologie alexandrine, découverte qui constituera un approfondissement pour la foi et un enrichissement pour la culture latine : *tunc videre poteritis, immo per vos romana lingua cognoscat, quantum boni et ante nescierit et scire nunc coeperit*. Aussi Jérôme regrette-t-il de ne pas pouvoir traduire toutes les œuvres de son « cher Adamante ² ».

**Les œuvres
d'Origène
mentionnées
dans le prologue.**

A ce sujet, Jérôme fait mention de 26 tomes sur Matthieu, 5 sur Luc et 32 sur Jean. Les tomes désignent les commentaires d'Écriture sainte, selon l'appellation d'Origène lui-même ; les *τόμοι* sont des travaux d'exégèse suivie et plus poussée, tandis que les homélies ou *tractatus* ont un caractère plus simple, comme il convient à des conférences prononcées à l'église, dans un but pastoral, pour l'instruction des fidèles. Les « tomes » et les homélies doivent également être distingués des scolies — *excerpta* — courtes gloses expliquant un passage obscur, simples notes d'exégèse donnant la solution d'une difficulté précise ³.

Le catalogue des œuvres d'Origène, édité par Jérôme dans la lettre 33 ⁴, indique seulement 25 tomes sur Matthieu. Ce chiffre doit être retenu de préférence à 26, mentionné dans notre préface. Jérôme en effet parle de 25 vo-

1. F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 62-63.

2. Avant les querelles origénistes l'admiration de Jérôme est entière, et même après, malgré ses dénégations, il restera plus origénien qu'il ne veut bien le dire. Adamante, « homme d'acier », est un surnom ou un autre nom d'Origène. Cf. *Lettre 33*, 4 ; t. II, p. 40 : « Adamante a dépensé tant de sueurs qu'il a bien mérité son surnom d'homme d'acier. » Voir les motifs de ce surnom d'après HUET, *PG* 17, 638 c.

3. Sur le sens exact de ces termes, *tomi*, *tractatus*, *excerpta*, cf. Jérôme, *Lettre 84*, 8 ; t. IV, p. 135. *Prol. sur Jérémie et Ézéchiel*, *PL* 25, 585 a et *Prol. sur Isaïe*, *PL* 24, 21 a. Voir aussi R. DEVRESSE, art. *Chânes exégétiques*, dans le *Suppl. au Dict. de la Bible*, col. 1106, et J. QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, t. II, p. 60-64.

4. *Lettre 33*, 4 ; t. II, p. 40-43.

lent ¹. Lors de son retour à Rome, vers 383, le pape Damase souhaite une traduction du gros commentaire sur le Cantique, en 10 volumes; ce travail est trop considérable, Jérôme s'excuse: il n'en a ni le temps ni la force et les moyens financiers lui font défaut ². Il ne traduit donc que les deux homélies sur le Cantique des Cantiques. On comprend l'exactitude de la remarque faite par dom Antin, « Jérôme est l'homme du travail haché, des besognes interrompues et reprises » ³.

Parmi les travaux que Jérôme se voit contraint d'interrompre pour quelque temps, le prologue indique les livres des *Questions hébraïques*. Cet ouvrage ⁴ constitue une introduction à la lecture de la *Genèse*: il contient des remarques sur les étymologies des noms hébreux, des comparaisons entre les différentes éditions, des allusions aux commentaires plus anciens; ouvrage d'apparence modeste, simples notations sans prétention aucune, mais où percent déjà les préoccupations vraiment scientifiques, indispensables pour entreprendre n'importe quelle tâche d'exégète. Comme le livre des *Questions hébraïques* est unique et que le texte de notre préface en mentionne plusieurs, *libros*, on peut conjecturer que ce pluriel désigne également deux autres ouvrages analogues auxquels Jérôme travaillait simultanément à cette époque, entre 387 et 389, le livre de *nominibus hebraicis*, lexique des noms hébreux avec leur signification ⁵ et le livre de *situ et nominibus locorum hebraicorum* ⁶.

Mais Jérôme a consacré une grande partie de son temps à faire œuvre de traducteur: traduction de la Bible, traduction des commentaires et des homélies d'Origène, traduction du *Peri Archôn*, du traité du Saint-Esprit de Didyme ⁷. Ce

1. PL 25, 583 d.

2. Prologue des homélies sur le Cantique, SC 37, p. 58.

3. P. ANTIN, *Comment. sur Jonas*, SC 43, p. 50 et note 2. Cf. *Lettre* 36, 1; t. II, p. 51, et *Lettre* 73, 10; t. IV, p. 26. Voir aussi PL 26, 307 a: *multis retrorsum in medio praetermissis*. Cf. le prologue sur Ézéchiël, PL 25, 76 c, celui sur Isaïe, PL 24, 17-22.

4. PL 23, 935-1010.

5. PL 23, 771-858.

6. PL 23, 859-928.

7. On peut se faire une idée de l'art du traducteur selon Jérôme, en lisant

tallé depuis l'été de 386¹. Le texte de notre préface, où il est fait allusion à son ancienne résidence à Rome, confirme le lieu de son séjour. « Dire qu'autrefois, à Rome, la vénérable Blaesilla... »

**Quand Origène
a-t-il prononcé
les homélies
sur Luc ?**

A la fin du prologue, l'éditeur a ajouté une phrase qui n'appartient pas au texte de Jérôme : c'est une remarque de copiste, affirmant que les homélies sur Luc ont été prononcées

les dimanches — *dictae in diebus dominicis*. Rien n'est moins certain. Certes le plus souvent les prédications avaient lieu le dimanche²; mais Origène prêchait plusieurs fois par semaine, au moins deux fois, le mercredi et le vendredi³, et sa prédication fut même souvent quotidienne⁴, surtout à la fin de sa vie, à partir de 230. C'est de cette période en effet, lors de son dernier séjour à Césarée, que datent la plupart de ses homélies sur l'Écriture sainte.

Mais ne sommes-nous pas alors en contradiction avec Jérôme qui semble tenir les *Homélies sur Luc* pour une œuvre de jeunesse — *quasi puerum talis ludere* — et qui les oppose aux travaux de sa maturité — *alia sunt virilia ejus*. M. Rauer, dans son introduction aux *Homélies sur Luc*⁵, estime avec raison qu'il ne faut pas entendre *quasi puerum* comme une indication chronologique, mais y voir une simple comparaison : Origène, à la manière d'un enfant, jongle avec les textes scripturaires et se livre à une certaine fantaisie dont il se départit quand il rédige ses grands ouvrages, le *Peri*

1. Cf. F. CAVALLERA, *op. cit.*, t. I, p. 127 et ss.

2. Cf. *In Num. hom.*, XXIII, 4, SC 29, p. 443.

3. SOCRATE, *Hist. Eccles.*, V, 22, PG 67, 638 a.

4. L'homélie XIII sur les Nombres a été prêchée le lendemain de l'homélie XII : « Hier, nous avons dit... », SC 29, p. 259. Pamphile donne aussi ce témoignage : *tractatus quos pene quotidie in ecclesia habebat*; *Apol. pro Orig.*, PG 17, 545 b. Voir J. LEBRETON, *Histoire de l'Église*, Fliche-Martin, t. II, Paris, 1935, p. 268. Pour se faire une idée de la prédication d'Origène, consulter G. BARDY, « Un prédicateur populaire au III^e siècle », *Revue Pratique d'Apologétique*, 1927, p. 513 et ss et p. 679 et ss et H. DE LUBAC, *H. E.*, p. 131 et ss.

5. GCS 9, p. VIII, 2^e éd., 1959. Nos références au volume 9 des œuvres d'Origène renvoient à cette édition.

part le livre VI du *Commentaire sur Jean* a été rédigé au début du second séjour à Césarée puisque, dans sa préface, il y est fait allusion aux difficultés rencontrées à Alexandrie ¹. Nous pensons donc que les *Homélies sur Luc* sont de la même époque que le livre VI et, puisque le *Commentaire des Corinthiens* date de 232-233, les *Homélies sur Luc* ont dû être prononcées au début du second séjour à Césarée en 233-234 ².

**Le nombre
des homélies
sur Luc.**

Jérôme mentionne et traduit 39 homélies d'Origène sur l'Évangile de Luc.

Les 33 premières constituent une explication suivie des chapitres 1 à 4, 27 du texte évangélique avec cependant quelques lacunes. Ainsi, entre les homélies VI et VII, il manque un commentaire des versets de l'Annonciation sur la naissance virginale de Jésus (Lc 1, 32-38). Étant donné l'importance de ce texte, j'incline à penser qu'Origène a dû commenter le verset : « Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme ? » ; d'ailleurs le commentaire d'Ambroise qui, dans les débuts, s'accorde assez bien avec la traduction de Jérôme consacre plusieurs pages au mystère de l'Annonciation ³. Pourquoi Jérôme, sur ce point, n'a-t-il pas suivi Origène ? Nous proposons l'hypothèse suivante.

Par son insistance à montrer que la question de Marie : « Comment cela se fera-t-il ? » n'est pas, malgré les apparences, le signe d'un manque de foi, le commentaire d'Ambroise semble s'opposer à la pensée d'Origène qui, on le sait, n'hésitait pas parfois à affirmer une certaine incrédulité de la part de la Vierge ⁴. L'homélie d'Origène n'aurait-elle pas insisté sur ce manque de foi au point qu'Ambroise en aurait été surpris ? Ainsi se justifierait son insistance à témoigner

1. In Jo. com., VI, 2, GCS 4, p. 107.

2. R. DEVRÈSSE, RB 42 (1933), p. 141, écrit : « les *Homélies sur Luc* appartiennent à la fin de la première moitié du III^e siècle, mais il est difficile de préciser davantage ».

3. AMBROISE, *Expositio in Lucam*, II, 14-18, SC 45, p. 78-81.

4. In Luc. hom., XVII, 6 et note 3, p. 256 et In Luc. hom., XX, 4 ; cf. note 1, p. 284.

Alors que dans les 33 premières homélies nous avons un commentaire suivi des premiers chapitres de saint Luc jusqu'en 4, 27, nous passons ensuite, sans aucune transition, à un commentaire de la parabole du Bon Samaritain et, à partir de l'homélie XXXIV, le sujet de la prédication porte sur un choix de textes pris dans différents chapitres.

<i>Hom.</i> XXXIV	=	<i>Lc</i> 10, 25-37
XXXV	=	— 12, 58-59
XXXVI	=	— 17, 33 et 20-21
XXXVII	=	— 19, 29-40
XXXVIII	=	— 19, 41-45
XXXIX	=	— 20, 27-40 et 21-26.

Peut-on expliquer ce choix ? A dire vrai, nous sommes réduits à de simples conjectures. Le texte grec de plusieurs homélies a-t-il été perdu ? Certains commentaires prêchés en public n'ont-ils jamais été rédigés par Origène ou par un de ses auditeurs, en vue de la publication ¹ ? Origène lui-même, après avoir commencé un commentaire suivi de l'évangile, en vue de la prédication, s'est-il rendu compte qu'il avait une matière trop abondante pour son enseignement ordinaire et s'est-il lui-même limité aux péripécies qui lui paraissaient plus importantes ? Ou bien Jérôme avait-il à sa disposition un texte grec plus long, et aurait-il, peut-être, omis de traduire certaines homélies par manque de temps ou pour toute autre raison ? Rien ne permet de répondre avec certitude à ces questions.

Il est certain cependant qu'Origène a dû prêcher plus de 39 fois sur l'Évangile de Luc. Cette conclusion s'appuie moins sur les lacunes peu probables de la traduction de Jérôme ou sur la fréquence des sermons à Césarée que sur les aveux d'Origène lui-même. Il mentionne explicitement

pour montrer que, sans doute, Ambroise et Jérôme n'avaient pas le même texte grec d'Origène.

1. Les homélies XXIV et XXXVI, beaucoup plus brèves, n'ont pas dû être prononcées telles quelles ; on aurait plutôt une sorte de résumé des idées principales, un schéma de prédication. A cause de sa brièveté sans doute, l'homélie XXIV n'a pas été retenue par tous les manuscrits.

faite ¹. *Omnis ergo error eorum de prophetica quam non intellegunt sermone subrepsit, e quibus illud est in Isaia...* Origène reconnaît simplement que les Sadducéens n'ont pas le sens de l'Écriture et ne comprennent pas les prophéties, *πλανῶνται τὰ προφητικά περὶ τὸν νοῦν τῆς γραφῆς*, il ne s'agit pas de la position des Sadducéens sur la canonicité des textes prophétiques. Origène ne veut pas convaincre les Sadducéens de leur erreur mais expliquer et réfuter, pour ses auditeurs, une doctrine hérétique niant la Résurrection.

Il nous reste donc 39 homélies d'Origène sur Luc. Jérôme les a traduites en suivant le texte grec qu'il possédait et il n'y a pas lieu de le contredire quand il affirme dans la préface : *sicut in graeco habentur, interpreter*. Aucune preuve ne permet d'affirmer que Jérôme ait opéré des coupes dans le texte d'Origène qu'il avait à sa disposition ². Il devait toutefois y avoir une tradition grecque plus longue de ces *Homélies sur Luc* et, comme nous l'avons dit, Ambroise a dû s'inspirer de cette édition plus complète.

Jérôme traducteur. Le texte grec des homélies ne nous est pas parvenu intégralement ; mais, dans les passages qui en ont été conservés, on ne peut que remarquer, à quelques détails près, l'exactitude de la traduction.

Dès lors comment expliquer les affirmations sans nuances qu'E. de Faye porte sur les traductions hiéronymiennes ? « Jérôme n'a pas le respect de son texte : il en use avec une absolue liberté ³ » ; « les homélies latines d'Origène n'ont pas plus de valeur documentaire que les autres versions latines de ses écrits ⁴ ». En fait, de Faye répète certaines généralisations hâtives édifiées sur quelques phrases de Rufin ou sur les aveux de Jérôme lui-même ⁵.

1. M. RAUER, introd. GCS 9, p. XII.

2. C'est l'avis de R. DEYRESSÉ, RB 43 (1933), p. 141 et ss. ; de P. KOETSCHAU, *Theologische Literaturzeitung*, 1931, p. 153 et ss.

3. E. DE FAYE, *Origène*, Paris, 1923, t. 1, p. 59, et plus loin : « On a vu quelle mesure de confiance méritent les traducteurs d'Origène. Les réserves qu'il a fallu formuler s'appliquent également aux homélies », *ibid.*, p. 108.

4. *Ibid.*, p. 107.

5. *Cumque a me translatae Origenis septuaginta homilias... in quibus sic*

doctrine christologique d'Origène¹. » Or après avoir minutieusement comparé le grec et le latin, nous n'avons découvert aucun fondement aux critiques de de Faye, et E. Klostermann a montré, en dressant une liste d'exemples tirés des *Homélies sur Jérémie*, que les divergences entre la traduction et l'original grec ne portent que sur quelques détails².

Il en va de même pour les *Homélies sur Luc*. Nous avons signalé en note les quelques différences entre le grec et le latin. Là aussi, elles ne concernent que des détails secondaires. Aussi de nos jours la critique est-elle beaucoup moins sévère à l'égard des traductions latines d'Origène³, et il faut admettre que le texte de Jérôme exprime bien les idées du maître d'Alexandrie.

A qui s'adressait Origène ? En trois endroits, Origène, dans les *Homélies sur Luc*, s'adresse à des catéchumènes⁴; les homélies XIV, XXI, XXII et XXIV traitent explicitement du baptême ou de la préparation nécessaire pour recevoir ce sacrement et l'homélie XXXIII se termine par une invitation à reproduire la purification de Naaman, figure du baptême chrétien.

Ne faudrait-il pas considérer les *Homélies sur Luc* comme une catéchèse baptismale très ancienne ? Origène s'adresserait à des candidats au baptême et ce souci catéchétique expliquerait l'hésitation du prédicateur qui, dans l'homélie XXXV, consacrée au Jugement dernier et à la réfutation de certaines théories gnostiques, redoute d'aborder un sujet si délicat : « Peut-être est-il téméraire de traiter pareil sujet en public⁵. »

Et pourtant le milieu auquel s'adressent ces homélies ne comprend pas que des catéchumènes puisque, dans

1. E. DE FAYE, *op. cit.*, p. 58.

2. E. KLOSTERMANN, *Die Überlieferung des Jeremiahomilien des Origenes*, TU XVI, N. F. I, 3 (1897), p. 23-26.

3. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 40-42 et P. COURCELLER, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1948, p. 42-46.

4. Dans l'hom. VII, 8 : *Obsecro vos, o catechumeni*; dans l'hom. XXI, 4 : *Venite catechumeni, agite paenitentiam*; dans l'hom. XXII, 6 : *ad vos, catechumeni et catechumenae, qui disponitis venire ad baptismum*.

5. *Hom.*, XXXV, 8.

ce qui explique la mention des catéchumènes, mais il n'est pas impossible que son auditoire ait comporté des fidèles, attirés sans doute par la réputation du prédicateur.

**Les fragments grecs
des *Homélies*
sur *Luc*.**

Le texte grec, édité par Rauer, comprend de nombreux fragments dont l'authenticité nous semble souvent difficile à établir de façon certaine. Voici quelques points de repère pour s'orienter dans cette question bien obscure. Lorsque les fragments correspondent soit à la traduction de Jérôme soit au commentaire d'Ambroise sur Luc, l'authenticité de ces passages est pratiquement garantie. Lorsque la double correspondance est assurée avec Jérôme et avec Ambroise, l'authenticité des fragments s'en trouve renforcée, ce qui d'ailleurs ne veut pas dire que tous les termes soient nécessairement d'Origène lui-même, car même en ce cas les éditeurs ou les copistes ont toujours pu modifier quelques détails du texte.

La question devient beaucoup plus difficile dans le cas des fragments qui n'ont pas de correspondants dans la traduction de Jérôme. Les recensions de la première édition du Corpus de Berlin, ont, dans l'ensemble, trouvé Rauer trop généreux dans l'attribution à Origène de nombreux fragments grecs non traduits¹.

Ces fragments grecs non traduits par Jérôme n'appartiennent sans doute pas au texte des *Homélies sur Luc*, sauf peut-être quelques passages qui correspondent assez littéralement à la traduction d'Ambroise et qui, dans ce cas, feraient partie de ce que nous avons appelé la tradition plus longue. Dans d'autres cas, les plus fréquents, l'authenticité des fragments demeure douteuse. Dans son ouvrage, *Maria nelle opere di Origene*, C. Vagaggini s'est livré à un travail critique minutieux pour les textes de mariologie, et il conclut, d'ailleurs peut-être un peu vite, à l'inauthenticité d'un bon nombre de fragments grecs non traduits².

Dans sa seconde édition (1959) Rauer a tenu compte, dans une large mesure, des critiques qui lui avaient été adres-

1. Voir R. DEVRESSE, *RB* 42 (1953), p. 145.

2. C. VAGAGGINI, *Maria nelle opere di Origene*, Rome, 1942.

remerciements pour nous avoir permis d'utiliser son texte. Évidemment, il est toujours possible de discuter un certain nombre de conjectures, mais, comme nous n'avons ni l'ambition ni la possibilité d'établir un nouveau texte, nous suivons la meilleure édition critique actuellement en notre possession. Nous avons toutefois introduit, à l'intérieur des homélies, une numérotation divisant le texte en paragraphes, pour faciliter références et citations.

Le contenu spirituel.

Les *Homélies sur Luc*, qui sont le premier commentaire connu du 3^e Évangile, ont eu une influence de premier plan dans l'histoire de la théologie spirituelle. On y trouve un certain nombre de développements qui deviendront l'essentiel de la spiritualité catholique. Dans des notes assez abondantes, nous avons mis en valeur les thèmes spirituels des *Homélies sur Luc*. Notons ici les plus importants : la dévotion à la personne de Jésus, qui affleure à chaque page, le combat spirituel et la lutte entre Satan et le Christ pour s'assurer la domination du monde (*hom.* XXX et XXXI), le discernement des esprits (*hom.* I), la *caritas ordinata* (*hom.* XXV), l'homme, image de Dieu, appelé à la parfaite ressemblance avec son créateur (*hom.* VIII et XXXIX), l'angélogologie (*hom.* XII et XIII).

La tradition patristique et monastique ne fera souvent que reprendre ces données fondamentales et, au Moyen Âge, parfois sans s'en douter, mais le plus souvent en pleine connaissance de cause, maints auteurs spirituels seront les continuateurs d'Origène, connu directement par les traductions de Jérôme et de Rufin, ou à travers les *Sentences* d'Évagre. L'influence d'Origène sur la littérature spirituelle du Moyen Âge est un fait bien établi, surtout après les travaux de Dom J. Leclercq¹ et l'ouvrage du P. H. de Lubac consacré à l'exégèse médiévale². Sans parler du *Commentaire sur le Cantique* qui a inspiré tous les commentaires

1. Jean LECLERCQ, *L'Amour des Lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 91-96. Voir aussi, du même auteur, « Origène au XII^e siècle », dans *Irenikon*, 1951, p. 425-439 et « Nouveaux témoins sur Origène au XII^e siècle », dans *Mediaeval Studies*, 1953, p. 104-106.

2. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, 3 vol., Paris, 1959 et 1961.

TEXTE ET TRADUCTION

DÉBUT DU PROLOGUE COMPOSÉ PAR LE
BIENHEUREUX JÉRÔME, PRÊTRE, POUR
LES HOMÉLIES D'ORIGÈNE SUR L'ÉVANGILE
DE LUC

Jérôme, à Paule et à Eustochium.

Il y a quelques jours, vous m'avez dit avoir lu certains commentaires sur Matthieu et Luc : dans le premier, la pensée, tout comme le style, manquait de mordant ; le second jonglait avec les mots tandis que les idées en étaient somnolentes. Aussi, méprisant pareilles fadaïses, m'avez-vous demandé de traduire au moins le texte grec des 39 homélies sur Luc de notre cher Adamante. Entreprise désagréable et pareille à la torture que d'écrire en suivant le goût d'un autre et non le sien propre, comme le dit Cicéron. Je vais cependant tout de suite entreprendre cette tâche, puisque vous ne me demandez pas un travail trop au-dessus de mes moyens. Dire qu'autrefois, à Rome, notre sainte amie Blaesilla m'avait demandé de traduire dans notre langue les 26 tomes d'Origène sur Matthieu, les 5 sur Luc et les 32 sur Jean ! Mais cette œuvre, vous le savez bien, ne correspondait ni à mes forces, ni au temps dont je disposais, ni à mes possibilités de travail. Vous voyez tout ce que peuvent sur moi votre influence et vos désirs. J'ai un peu laissé de côté mes livres des *Questions Hébraïques*, pour dicter la traduction de cet ouvrage, que vous jugez utile, quel qu'il soit, qui n'est pas de moi mais d'un autre, d'autant que j'entends les croassements d'un corbeau de mauvais augure qui se pare de façon étrange du coloris de tous les oiseaux quand de lui-même il est tout ténébreux. J'avoue d'ailleurs, devant les critiques de ce personnage, qu'Origène, dans ces homélies, est comme un enfant qui joue aux osselets ; autrement sérieuses sont les œuvres de sa maturité et de sa vieillesse.

Si je le trouve bon, si j'en ai la possibilité et si le Seigneur me permet de traduire en latin ces dernières œuvres, après avoir achevé l'ouvrage interrompu, vous pourrez voir, ou mieux par vous la langue romaine connaîtra combien de richesses elle a jusqu'ici ignorées, combien de richesses elle commence maintenant à découvrir. J'ai décidé, de plus, de vous faire parvenir dans quelques jours les commentaires sur Matthieu rédigés l'un par Hilaire, écrivain très brillant, et l'autre par le bienheureux Victorinus, le martyr, chacun dans un style différent mais sous l'inspiration du même Esprit. Ainsi vous n'ignorez pas quelle ardeur les nôtres ont également dépensée jadis pour étudier l'Écriture Sainte.

Fin du Prologue. Début des homélies d'Origène sur Luc, au nombre de 39, traduites par Eusèbe-Jérôme, prononcées le dimanche ¹.

Début de la première homélie.

1. Pour l'intelligence du prologue, voir *Introd.* p. 65 et ss.

HOMÉLIE I

Sur le Prologue de Luc, jusqu'à ces mots : *Écrire pour toi, excellent Théophile* ».

Les évangiles canoniques.

1. Autrefois, chez les Juifs, un grand nombre prétendaient avoir le don de prophétie, mais certains étaient de faux prophètes. Mentionnons, parmi eux, Ananias, fils d'Azor¹. D'autres, par contre, étaient d'authentiques prophètes et le peuple avait un charisme pour discerner les esprits, ce qui lui en faisait admettre certains et, à la manière de « changeurs très exercés² », en rejeter d'autres. Il en va de même, au temps du Nouveau Testament, où beaucoup « ont essayé » d'écrire des évangiles, mais tous n'ont pas été acceptés. Et si vous ignorez qu'on n'a pas écrit seulement quatre évangiles mais un plus grand nombre,

Kündige Geldwechsler », p. 334-341, dans l'ouvrage *Ignatius von Loyola, seine geistliche Gestalt und sein Vermächtnis*, Würzburg, 1956. L'agraphon a été utilisé d'abord pour caractériser le discernement entre la vérité et l'erreur dans le domaine exégético-dogmatique. « La vérité et l'erreur sont comme la bonne et la mauvaise monnaie qu'il faut savoir reconnaître » dit Origène, *In Lev. hom.*, III, 8 ; GCS 6, p. 315. Cf. aussi *In Ez. hom.*, II, 2 ; GCS 8, p. 343. Selon ATHANASE, le théologien doit être un bon changeur, *De Sent. Dionysii* 9, PG 25, 493 a ; *Sermo Major* 24, PG 26, 1276 d ; *Lettres à Sérapion* 1, 21, SC 15, p. 121. De même pour CLÉMENT, le vrai gnostique sera un changeur avisé : cf. *Str.*, I, 28, 177, 2, SC 30, p. 173 ; II, 4, 15, 4, SC 38, p. 44 ; VI, 10, 81, 2, GCS, II, p. 472 ; VII, 15, 90, 5, GCS, III, p. 61, tandis que, dans les *Constitutions Apostoliques*, c'est aux évêques qu'il est dit : « Soyez de bons changeurs. » *Const. Apost.*, II, 36, 9, Funk, p. 123 ; *Didascalia*, II, 36, 9, Funk, p. 122. Cf. Eusèbe, à propos de Denys d'Alexandrie, *Hist. Eccles.*, VII, VII, 3, SC 41, p. 172. Avec l'apparition du monachisme, la signification de l'agraphon évolue pour désigner le discernement des esprits dans l'ordre ascético-mystique. A l'origine de cette évolution, nous rencontrons Origène qui, le premier, a élaboré une théorie du discernement des esprits. *P. Arch.*, III, 3, 4, GCS 5, p. 260 et ss. Cf. *In Luc. hom.*, XII, note 2, p. 202, et H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, 1961, p. 487.

parmi lesquels ceux que nous possédons ont été choisis et remis aux églises, que le prologue de Luc, dont voici le texte, vous l'apprenne : « Parce que beaucoup ont essayé de composer un récit. » Ces mots « ont essayé » contiennent une accusation cachée contre ceux, qui, sans la grâce du Saint-Esprit, se sont lancés dans la rédaction des évangiles. Matthieu, Marc, Jean et Luc n'ont pas « essayé » d'écrire mais, remplis du Saint-Esprit, ils ont écrit les évangiles. « Beaucoup » donc « ont essayé de composer un récit de ces événements qui nous sont parfaitement connus. »

2. L'Église possède quatre évangiles ; les hérétiques ¹, un très grand nombre ; ils en ont un qui s'intitule « selon les Égyptiens ² », un autre « selon les douze Apôtres ». Basilide même a eu l'audace d'écrire un évangile et de lui donner pour titre son propre nom. Ainsi « beaucoup ont essayé » d'écrire, mais quatre évangiles seulement sont approuvés ; et c'est d'eux que l'on doit tirer, pour le mettre en lumière, ce qu'il faut croire de la personne de notre Seigneur et Sauveur. Je sais qu'il existe un évangile qu'on appelle « selon Thomas », un autre « selon Matthias » ; et nous en lisons quelques autres encore pour ne pas avoir l'air d'être ignorants à cause de ceux qui s'imaginent savoir quelque chose quand ils connaissent ces textes. Mais, en tout cela, nous n'approuvons rien sinon ce qu'approuve l'Église : on doit admettre quatre évangiles seulement ³. Voilà ce qu'on peut dire sur le texte du prologue : « Beaucoup ont essayé de composer un récit de tous les événements qui se sont accomplis parmi nous »,

Thomas vient d'être publié par A. Guillaumont (Leyde, 1959) d'après un manuscrit copte découvert en Égypte en 1945 ; J. DORESSE, *Les Livres secrets des Gnostiques d'Égypte*, t. 2, *L'Évangile selon Thomas ou les Paroles de Jésus*, Paris, 1959 ; voir J. DANIELOU, « Un recueil inédit de Paroles de Jésus », *Études*, juillet-août 1959, p. 38-49, ainsi qu'une recension des ouvrages récents consacrés à cet apocryphe, *RSR* 49 (1961), p. 585-590.

3. On reconnaît ici la préoccupation constante d'Origène de ne recevoir que les écrits contenus dans le « kérygme ecclésiastique », *P. Arch.*, III, 1, 1, *GCS* 5, p. 195. Cf. G. BARDY, « La règle de foi d'Origène », *RSR* 9 (1919), p. 162 et ss, J. RUWET, « Les antilegomena dans les œuvres d'Origène », *Biblica* 1942, p. 18-42 et 1943, p. 15-58 et H. DE LUBAC, *HE*, p. 64-66.

ils ont tenté et « essayé » de rédiger un récit des événements que nous tenons pour absolument certains¹.

La foi discerne la vérité. 3. Luc révèle ses sentiments lorsqu'il écrit : « Nous ont été très clairement manifestés », selon le sens du grec *πεπληροφορημένων*, que la langue latine ne peut pas exprimer d'un seul mot². C'est en effet avec la certitude de la foi et de la raison³ qu'il avait connu les faits et il n'hésitait absolument pas pour savoir si c'était bien ainsi ou autrement qu'ils avaient pu se passer. C'est ce qui arrive à ceux qui ont cru avec beaucoup de fidélité : ils ont obtenu ce que le prophète demande avec insistance et ils peuvent dire : « Affermis mon âme dans tes paroles⁴ » ; c'est pour quoi, de ceux qui étaient solides et vigoureux, l'Apôtre dit de même : « Que vous soyez enracinés et fondés dans la foi⁵. » Pour celui, en effet, qui est enraciné et fondé dans la foi, la tempête peut s'élever, les vents souffler, la pluie tomber en averse, rien ne l'ébranlera et ne le fera s'écrouler, car l'édifice a été fondé « sur la pierre⁶ », sur une base solide. Et ne pensons pas que ce soit à nos yeux de chair qu'est accordée la solidité de la foi⁶, fruit de l'intelligence et de la raison⁶. Laissons les

ment est conforme au vocabulaire biblique. Jérôme unit ailleurs *fidelis et robustus*, par exemple *Com. sur Osée, PL 25, 923 a*. La foi nous introduit dans l'immuable. W. VÖLKER a remarqué que déjà pour Philon la foi est à mettre en relation avec la solidité et la fermeté de la connaissance : *Fortschritt und Vollendung bei Philo, TU 49 (1938), p. 249*.

6. *Mens* et *Ratio* correspondent à νοῦς et λόγος : ils représentent l'intelligence humaine informée par le Logos. Un schéma de l'anthropologie d'Origène permettra de saisir le sens de certaines expressions que nous rencontrerons souvent. Nous renvoyons à un article de H. CROUZEL, « L'anthropologie d'Origène dans la perspective du combat spirituel », dont nous résumons les conclusions (*RAM* 31, 1955, p. 364 et ss).

Πνεῦμα — *spiritus* — esprit — représente l'élément divin, présent en l'homme, qui ne fait pas, à proprement parler, partie de sa personnalité. Pédagogue de l'âme, il la guide dans son activité morale et dans la contemplation mystique. C'est « l'esprit qui est dans l'homme », *In Ez. hom.*, I, 16, *GCS* 8, p. 340, participation au Saint-Esprit ; mais Origène refuse l'identification entre « l'esprit de l'homme » et « l'esprit de Dieu », *In Matth. com.*, XIII, 2, *GCS* 10, p. 180.

Νοῦς — *mens* — intelligence — désigne la partie supérieure de l'âme, qui

infidèles croire à cause de signes et de prodiges à la portée du regard humain, tandis que le croyant avisé et fort doit se laisser guider par la raison spirituelle¹ et discerner ainsi la vérité de l'erreur.

La connaissance sensible et la connaissance de foi. 4. « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Dans l'Exode, il est écrit : « Le peuple voyait la voix du Seigneur². »

Sans doute entend-on une voix plutôt qu'on ne la perçoit des yeux, mais l'expression biblique a pour but de nous montrer que voir la voix de Dieu, c'est posséder d'autres yeux qui permettent de voir à ceux qui le méritent. Mais, dans l'Évangile, ce n'est pas la voix que l'on perçoit, mais la Parole, réalité supérieure à la voix³. Aussi est-il dit maintenant : « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Les Apôtres ont contemplé la Parole³,

p. 367 ; ils peuvent donner naissance à la foi « au nom de Jésus », non « à Jésus lui-même » : *In Jo. com.*, X, 44, *ibid.*, p. 222.

2. L'opposition entre *vox* et *sermo*, *φωνή* et *λόγος*, est un lieu commun de la philosophie hellénistique. Voir, entre autres, *Hermès Trismégiste*, t. I, éd. « Les Belles-Lettres », Paris, 1945, *Poimandrès*, I, 4-5, p. 7-8 et XII, 13, p. 179, ainsi qu'une note d'A.-J. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, p. 13-14. *Vox* représente le son, le tonnerre des théophanies, *sermo* signifie le langage soumis au *Λόγος*, au Verbe de Dieu. Cf. PHILON, *La Migration d'Abraham*, 47-48, SC 47, p. 36. On retrouve la même distinction chez ORIGÈNE : *aliud est sermo, aliud est vox*, *In Ex. hom.*, XIII, 2, SC 16, p. 259. Ici, la différence entre *vox* et *sermo* est une des manières d'exprimer la supériorité du Nouveau Testament sur l'Ancien. *In Exodo vox cernitur, porro in Evangelio non vox sed sermo qui praestantior est*. Dans le *Commentaire sur saint Jean*, II, 32, GCS 4, p. 89-90 et VI, 17, p. 126, cette distinction indique la prééminence du Christ sur Jean-Baptiste : *Joannem esse vocem, Jesum vero sermonem*. Jésus est *ὁ Λόγος*, avec l'article, Jean n'est qu'une *φωνή*, sans article. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 296.

3. Dans tout ce passage *Sermo* et *Verbum* traduisent indifféremment l'unique mot grec *Λόγος*. Nous conservons les deux mots dans la traduction française, Parole ou Verbe, mais l'un et l'autre désigne le *Λόγος*, la divinité du Christ, distinguée de son humanité. « Voir la Parole » signifie donc contempler la divinité du Christ à travers son humanité. Cf. *hom.* III, note 1, p. 124. On trouvera des lieux parallèles dans H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956, p. 75 et ss.

non parce qu'ils avaient regardé le corps du Seigneur Sauveur, mais parce qu'ils avaient vu le Verbe. Si, en effet, avoir vu Jésus selon la chair, c'est avoir vu la Parole de Dieu, dans ce cas, Pilate, qui condamna Jésus, a vu la Parole, ainsi que le traître Judas et tous ceux qui vociféraient : « Crucifiez-le, enlevez-le de la terre ^a ! » ont vu la Parole. Loin de moi cette pensée que n'importe quel incroyant puisse voir la Parole de Dieu. Voir la Parole de Dieu se comprend dans le sens où le Sauveur a dit lui-même : « Celui qui m'a vu a vu aussi le Père qui m'a envoyé ^b. »

**Connaissance
et action.**

5. « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont devenus ensuite serviteurs de la Parole. » Implicitement les paroles de Luc nous apprennent que la fin d'un savoir peut être le savoir lui-même, mais qu'il y a une connaissance d'un autre genre dont la fin est la mise en pratique de ce qu'elle contient. Ainsi la géométrie a pour fin d'être uniquement une science théorique. Tout autre est la science dont la fin exige la pratique, la médecine par exemple. Dans ce cas, il me faut connaître la méthode et les principes de la médecine, non seulement pour savoir que faire, mais pour agir, c'est-à-dire débrider une plaie, ordonner un régime mesuré et strict, sentir le feu de la fièvre en prenant le pouls, dessécher des humeurs trop abondantes par des soins périodiques, les modérer et les contenir ¹. Se contenter de connaître ces traitements sans savoir les appliquer est un savoir inutile. Il existe une similitude entre science et pratique médicales, d'une part, connaissance et ministère de la Parole, d'autre part. Aussi est-il écrit : « Comme nous l'ont transmis ceux qui, dès le début, témoins oculaires, sont ensuite devenus serviteurs de la Parole. » L'expression « témoins oculaires » indiquent la connaissance théorique ², mais le mot « serviteurs » désigne les œuvres.

contemplation, tandis que *opera* traduit τὸ πρακτικόν, ἡ πράξις, l'action.
Cf. DS, art. *Contemplation*, col. 1769-1772. Sur la relation entre l'action

Éloge de Luc. 6. « J'ai décidé, moi aussi, après m'être informé soigneusement de tout, depuis les origines. » Luc insiste et répète que ce qu'il va écrire, il ne le tient pas des on-dit, mais qu'il s'est personnellement informé depuis les origines. Aussi, à juste titre, l'Apôtre fait son éloge en ces termes : « Luc, dont la louange en ce qui concerne l'évangile est répandue dans toutes les églises ^a. » On ne le dit d'aucun autre, mais on le rapporte au sujet de Luc.

Nous sommes tous des Théophile. « J'ai décidé moi-même, après m'être informé soigneusement de tout depuis les origines, d'en écrire pour toi l'exposé suivi, excellent Théophile. » On pourrait penser que c'est pour un personnage nommé Théophile qu'il a écrit l'évangile.

Vous tous qui écoutez nos discours, si vous êtes des hommes vraiment aimés de Dieu, vous aussi, vous êtes également des « théophiles » et c'est pour vous que l'évangile est écrit ¹. Si quelqu'un est « théophile », lui aussi est à la fois « très bon » et « très fort », comme l'exprime de manière plus nette le mot grec *κράτιστος*. Aucun « théophile » n'est faible et, de même qu'il est écrit du peuple d'Israël, à sa sortie d'Égypte, « qu'il n'y eut pas dans ses tribus d'homme faible ^b », de même oserai-je dire : tout homme qui est « théophile » est fort ; il tient sa force et sa vigueur de Dieu et de sa Parole, il peut ainsi connaître « la vérité des paroles qui l'ont instruit », comprenant la parole de l'Évangile dans le Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance ² dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

1. Origène semble ne pas reconnaître en Théophile un personnage historique, puisqu'il applique ce nom à tous les amis de Dieu. On ne peut pas cependant conclure que, pour lui, Théophile n'ait pas réellement existé ; très souvent Origène allégorise à partir d'un récit sans nier pour autant son historicité.

2. Ce verset de la *Prima Petri*, qui sert de conclusion aux 39 homélies, révèle l'intention d'Origène de glorifier Jésus par sa prédication ; *Imperium Dei, nullus est nisi Christus Dominus*, In. Ez. hom., I, 4, GCS 8, p. 328.

HOMÉLIE II

Sur le texte : *Tous deux étaient justes devant Dieu, marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur d'une manière irréprochable* ^a.

Être sans péché. 1. Ceux qui veulent donner une excuse à leurs péchés estiment que personne n'est sans péché et ils en appellent au témoignage rapporté dans le Livre de Job : « Personne n'est exempt de souillure, sa vie n'eût-elle été que d'un seul jour sur la terre ; or ses mois sont faciles à compter ^b. » Mais, de ce témoignage, ils ne retiennent que le contenu verbal, dans l'ignorance totale de sa signification. Nous leur répondrons brièvement qu'être sans péché peut s'entendre dans l'Écriture de deux façons, soit « n'avoir jamais péché », soit « avoir cessé de pécher ». Si donc ils affirment qu'on ne peut déclarer sans péché que celui qui n'aurait jamais péché, nous aussi, nous sommes d'accord pour dire que personne n'est sans péché, parce que nous tous, hommes, avons péché un jour ou l'autre, bien qu'ensuite nous ayons pu suivre le chemin de la vertu. Mais, si « être sans péché » revient à affirmer qu'après s'être adonné aux vices, il soit impossible de se porter à la vertu, au point de ne plus jamais pécher, cette opinion est fausse ¹. Il peut se faire, en effet, qu'un ancien pécheur, cessant de pécher, soit déclaré « sans péché ». 2. Ainsi notre Seigneur Jésus-Christ « a fait paraître devant lui une Église resplendissante, sans tache ^c », non que l'homme qui appartient à l'Église ² n'ait jamais eu de tache, mais parce

état ne se réalise que dans la béatitude de la vision face à face. Sur terre perfection et impeccabilité n'existent que de façon progressive, comme l'idéal à atteindre. Cf. *In Num. hom.*, X, 1, SC 29, p. 189-193.

2. *Vir ecclesiasticus* : l'expression revient souvent sous la plume d'Ori-

que désormais il n'en aura plus ; « ni ride », non que la ride « du vieil homme » n'ait pas un jour marqué son visage, mais parce qu'il a cessé de la porter. C'est de cette façon qu'il faut comprendre aussi la suite : « Pour qu'elle soit sainte et sans tache », non qu'à l'origine l'âme fût « sans tache » — on ne peut pas, en effet, imaginer que l'âme humaine n'ait pas été tachée —, mais parce qu'on estime pure et intacte celle où la tache a disparu¹. Toutes ces remarques, pour faire comprendre que l'homme qui a cessé de pécher peut être appelé sans péché et sans tache ; aussi est-il écrit très clairement de Zacharie et d'Élisabeth : « Ils étaient tous deux justes devant Dieu, marchant dans tous les commandements et préceptes du Seigneur d'une manière irréprochable. »

Être juste aux yeux de Dieu. 3. Regardons de plus près l'éloge de Zacharie et d'Élisabeth que saint Luc rapporte dans son récit, non seulement pour savoir que ces personnes méritèrent ces louanges, mais pour que, faisant nôtre leur saint zèle, nous devenions nous-mêmes dignes d'éloges. Il aurait pu simplement écrire : « Tous deux étaient justes, marchant selon tous les commandements. » Mais en fait il ajoute, comme suite nécessaire : « Ils étaient tous deux justes devant Dieu. » Il peut en effet arriver à quelqu'un d'être juste aux yeux des hommes, sans l'être aux yeux de Dieu. Prenons un exemple : un homme ne trouve aucun mal à dire de moi et, examinant tout ce qui me concerne, ne découvre rien à me reprocher : je suis juste aux yeux des hommes. Si tous les hommes ont de moi la même opi-

PL 34, 1236. C'est là un thème important de la pensée patristique, cf. H. DE LUBAC, *HE*, p. 56, 62, 317, 437. Dans *Méditation sur l'Église* (2^e éd., Paris, 1953), p. 209 et ss, le P. DE LUBAC présente un beau portrait du *vir ecclesiasticus*.

1. Ce passage contient une allusion au péché originel qu'Origène explique parfois hypothétiquement, en fonction de la préexistence des âmes, comme une baisse de ferveur des pures intelligences se relâchant dans la contemplation de Dieu et condamnées, à cause de cela, à vivre dans des corps ; cf. *P. Arch.*, 2, 8, 3-4, *GCS* 5, p. 155-162.

nion, s'ils cherchent en moi un sujet de critique sans pouvoir le découvrir et me louent d'une bouche unanime, je suis juste aux yeux d'une multitude. Or, en fait, le jugement des hommes n'est pas sûr : ils ignorent si je n'ai pas un jour péché dans le secret de mon cœur, si je n'ai pas regardé une femme avec concupiscence et n'ai pas enfanté l'adultère en mon cœur ¹. 4. Les hommes, quand ils me voient faire l'aumône selon mes moyens, ignorent si je la fais pour obéir au commandement de Dieu ou pour rechercher les éloges et la faveur des hommes ². Il est bien difficile d'être juste « devant Dieu », de manière à ne faire le bien pour aucun autre motif que le bien lui-même et pour que Dieu seul soit recherché comme récompense des bonnes œuvres. L'Apôtre dit quelque chose d'analogue, quand il parle de « ceux dont la louange ne vient pas des hommes mais de Dieu » ³. Heureux celui qui, « aux yeux de Dieu », est juste et digne d'éloges, car les hommes ont beau paraître avoir un jugement sûr, ils ne peuvent pas juger en pleine clarté. Et, de fait, il leur arrive parfois de louer celui qui n'est pas digne de louanges et de critiquer celui qui ne mérite absolument aucune critique. Dieu seul, en matière d'éloges et de blâmes, est un juge équitable. 5. Aussi est-il normal que dans notre verset on ajoute à la louange des justes : « Tous deux étaient justes aux yeux de Dieu. » Salomon également nous exhorte à une attitude semblable lorsqu'il dit dans les Proverbes : « Recherche le bien devant Dieu et devant les hommes ⁴. »

**Marcher selon
les commandements
et les jugements
du Seigneur.**

Zacharie et Élisabeth reçoivent ensuite un autre éloge : « marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur. » Quand nos jugements sont justes et droits, nous marchons « selon les préceptes ⁵ » du Seigneur ; mais quand nous faisons ceci ou cela, nous marchons « selon ses

sortes de préceptes distinguées par Origène, d'après le Ps. 19 (18), 8-10, dans *In Num. hom.*, XI, 1, SC 29, p. 202 ; *In Ex. hom.*, X, 1, SC 16, p. 202 ; *In Ex. Sel.*, PG 12, 293 b et *In Ps. 118 Sel.*, PG 12, 1585 d.

commandements ». C'est pourquoi, à mon avis, S. Luc, voulant faire d'eux un éloge parfait, a ajouté : « Ils étaient justes tous les deux, marchant selon tous les commandements et préceptes du Seigneur. »

Fuir la vaine gloire. 6. On me dira peut-être : si cette louange est parfaite, que signifient ces mots « sans reproche » ? Il suffisait de dire : « Marchant selon toutes les voies et tous les préceptes du Seigneur », à moins qu'il soit possible de marcher selon tous les commandements de Dieu sans pour autant marcher « sans reproche ». Mais comment peut-il se faire qu'un homme, marchant selon tous les commandements et préceptes de Dieu, soit susceptible de reproches ? A cette question, je répondrai brièvement : si ce n'était pas possible, nous n'aurions jamais connu ce texte, rapporté en un autre passage ¹ : « Suivez avec justice ce qui est juste ². » S'il n'y avait pas possibilité d'accomplir injustement une action juste, il serait vain de nous prescrire de suivre avec justice ce qui est juste ³. 7. Quand, en effet, nous accomplissons le commandement divin et que, dans notre conscience, nous sommes éclaboussés par les taches de la vaine gloire, en cherchant à plaire aux hommes ou bien lorsque, à l'origine de notre action, se trouve n'importe quel autre motif qui ne plaît pas à Dieu, nous avons beau accomplir le commandement de Dieu, nous ne l'accomplissons pas « sans reproche » et nous suivons sans justice ce qui est juste ³. Il est donc difficile de marcher « selon tous les commandements et préceptes du Seigneur de façon irréprochable », conformément au témoignage et à la louange de Dieu, dans le Christ Jésus ; cette louange doit être manifestée au jour du jugement par Celui « devant le tribunal de qui nous devons tous être mis à découvert pour que chacun retrouve ce qu'il aura

3. Ce passage affirme, avec force et netteté, l'idée que la valeur d'un acte humain ne dépend pas seulement de son contenu objectif mais du jugement de la conscience et de la droiture intérieure. Faut-il souligner l'importance de cette vérité dans toute la tradition ?

accompli durant sa vie, soit en bien soit en mal ^a ». « Tous, en effet, nous paraîtrons devant le tribunal de Dieu ^b », pour recevoir ce que nous méritons dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

HOMÉLIE III

Sur le texte : *Il lui apparut un ange du Seigneur debout à droite de l'autel de l'encens* ¹.

Vision des êtres spirituels. 1. Les réalités physiques, privées d'intelligence, n'exercent par elles-mêmes aucune activité pour être objet de perception visuelle : c'est seulement le regard d'autrui qui, dirigé sur elles, qu'elles le veulent ou non, les perçoit, lorsqu'il oriente vers elles sa contemplation. Que peut faire un homme ou n'importe quelle autre réalité entourée d'un corps épais, en présence d'autrui, pour se soustraire à ses regards ? Au contraire, les êtres supérieurs et divins, même présents, on ne les voit pas, à moins qu'eux-mêmes n'y consentent ¹. Il dépend de leur consentement d'être vus ou non. Et ce fut par une grâce que Dieu s'est montré à Abraham ou aux autres prophètes, car l'œil du cœur ² ne fut pas pour Abraham la seule cause qui lui permit de voir Dieu, mais c'est une grâce de Dieu, accordée librement à l'homme juste, qui permet la contemplation ³. 2. Or cela, ne l'entendez pas seulement de Dieu le Père, mais aussi du Seigneur notre Sauveur et du Saint-Esprit et, si l'on veut en venir à des êtres qui leur sont inférieurs, des Chérubins et des Séraphins. Il peut arriver que, maintenant aussi, un ange ⁴ se tienne à côté de nous

certains textes de Platon. En face de cette notion très imparfaite de la grâce, Origène, surtout dans sa controverse avec Celse, montre ce qu'est la grâce, au sens chrétien du terme. Dieu n'est connu que s'il se fait connaître, la connaissance de Dieu est un don que l'homme ne peut pas obtenir par ses propres forces, qu'il doit demander dans sa prière et attendre avec humilité.

4. C'est la première fois que les *Homélies sur Luc* mentionnent la présence des anges parmi les hommes. Nous verrons plus loin, spécialement à propos des *hom.* XII et XIII, le rôle important des anges dans la théologie d'Origène.

tandis que nous parlons, et pourtant, parce que nous ne le méritons pas, nous ne pouvons pas le voir. L'œil du corps ou celui de l'âme peuvent bien faire effort pour atteindre à cette contemplation, si l'ange, de lui-même, ne s'est pas montré ni offert au regard, celui qui désire le voir ne le verra pas. C'est pourquoi, partout où sera écrit : « Dieu a apparu » à celui-ci ou à celui-là ou, comme nous le lisons maintenant dans notre texte : « Il lui apparut un ange du Seigneur, debout à droite de l'autel de l'encens », comprenez ces mots comme je viens de le dire. Que ce soit Dieu ou un ange, qu'il apparaisse à Abraham ou à Zacharie, selon qu'il le voudra ou non, il sera vu ou il ne le sera pas.

3. Et ceci est vrai non seulement du « siècle présent »^a mais aussi de la vie future, lorsque nous aurons quitté ce monde : Dieu ou les anges n'apparaissent pas à tout le monde, ce qui supposerait qu'à peine sorti de son corps, n'importe qui mériterait immédiatement de contempler les anges, le Saint-Esprit, le Seigneur Sauveur et Dieu le Père lui-même¹ ; alors que seul jouira de la vision, celui qui aura eu un cœur pur et se sera montré digne de regarder Dieu. Celui qui a un cœur pur et celui qui est encore éclaboussé de quelque tache auront beau être dans un même lieu, ce n'est pas l'identité du lieu qui pourra leur nuire ou leur être utile : l'homme au cœur pur verra Dieu, l'homme au cœur souillé ne verra pas ce que d'autres contempleront².

^a Ce n'est pas dans un lieu que l'on voit Dieu, mais par un cœur pur. * Toutes proportions gardées, cela est vrai également de la connaissance de Dieu ici-bas : seul le saint connaît, et dans cette perspective on peut dire que le parfait est déjà parvenu à la fin des temps. Cf. ORIGÈNE, *In Matth. ser.* 32, GCS 11, p. 157-158 et *In Cant. com.*, liv. 3, GCS 8, p. 215. Avec toutefois cette différence qu'il n'y a pas de commune mesure entre la contemplation des bienheureux au ciel, qui seule est « face à face », et celle du parfait encore sur terre qui, elle, demeure « à travers un miroir, en énigmes ». Pour le Christ, la terre ne diffère en rien du Paradis. Cf. MAXIME LE CONFESSEUR, PG 91, 1310 b-c. Inversement, « un méchant homme transporté au ciel ne saurait point qu'il est au ciel », NEWMAN, « Le Christ caché au monde », trad. P. Leyris (Paris, 1943), *Douze sermons sur le Christ*, p. 184-185. On sait d'autre part ce que Newman doit à la pensée d'Origène.

Connaissance du Christ.

C'est ainsi, à mon sens, qu'il faut comprendre ce qui se passait pour le Christ : quand on le voyait dans son être corporel, ce n'étaient pas tous ceux qui le voyaient qui pouvaient voir le Verbe. 4. Ils ne voyaient que son corps, mais ne pouvaient pas voir le Christ en tant que Christ. Ses disciples, par contre, le voyaient et ils contemplaient la grandeur de sa divinité. C'est pour cela, je crois, qu'à Philippe qui le suppliait en ces termes : « Montre-nous le Père et cela nous suffit », le Sauveur répondit : « Depuis si longtemps je suis avec vous et vous ne me connaissez pas encore ? Philippe, qui me voit, voit aussi le Père ». Ni Pilate, en effet, qui voyait Jésus, ne contemplait le Père, ni le traître Judas, car ni l'un ni l'autre ne voyaient le Christ en tant que Christ ; pas davantage la multitude qui le pressait. Seuls voyaient Jésus, ceux qu'il estimait dignes de le contempler¹.

Travaillons donc, nous aussi, pour que, aujourd'hui, Dieu nous apparaisse, puisque la parole de l'Écriture

maître, Ammonius Saccas, indien, de tradition bouddhiste. Voir une mise au point de H. CROUZEL, dans son article « Origène et Plotin, élèves d'Ammonius Saccas », *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, Toulouse, oct.-déc. 1956, p. 193 et ss. — Quoi qu'il en soit, Origène voit dans sa théorie une tradition authentiquement chrétienne, *In Matth. ser.* 100, *GCS* 11, p. 218-219. De fait, sa conception ne présente aucune trace de docétisme : le corps de Jésus, avant la Résurrection, est un corps humain comme tous les autres. Ce qui n'est pas perçu naturellement, c'est la divinité. C'est là une vue spirituelle très profonde : plus on fait confiance au spirituel, plus on perçoit le divin. Ainsi purifié des erreurs gnostiques et de tout docétisme, ce courant de pensée se retrouve çà et là dans la patristique, on le rencontre encore au Moyen Age avec saint Bernard, et Grégoire Palamas. Voir GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *In Cant. hom.* 3, *PG* 44, 827 d ; AMBROISE, *Epist.* 46 *ad Sabinum*, *PL* 16, 1147-1148 ; AUGUSTIN, *De Trinitate*, VIII, 4 et 7, *PL* 42, 951 : *Nam et ipsius dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat* ; saint BERNARD, *In Cant. Sermo* 31, 7, *PL* 183, 943 c-d ; GRÉGOIRE PALAMAS, *PG* 150, 1231 c et *PG* 151, 433 b. Pour la tradition mystique orientale : V. LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944, p. 221. — Quant à la mention de Judas, comme exemple de l'impossibilité de voir le Logos, nous l'avons déjà rencontrée dans la première homélie, p. 107. Cette insistance vise sans doute une théorie de certains pseudo-gnostiques qui affirmaient que « Judas a connu avec précision et était même le seul à connaître la Sagesse » ; cf. IJÉNÈS, *Adv. Haer.*, I, 31, *PG* 7, 704 b et II, 19, *ib.* 775 a-b.

sainte a promis « qu'il sera trouvé de ceux qui ne le tentent pas et qu'il se manifesterà à ceux qui ne sont pas incrédules à son égard ^a », et pour que, dans le siècle futur, il ne nous soit pas caché, pour que nous le voyions « face à face ^b », que nous possédions l'assurance d'une vie heureuse et que nous jouissions de la vue du Dieu tout-puissant, dans le Christ Jésus et l'Esprit-Saint, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

HOMÉLIE IV

Sur le texte : *Ne crains point, Zacharie, jusqu'au passage où il est dit de Jean : Il le précédera dans l'esprit et la puissance d'Élie* ^a.

**Naissance de
Jean-Baptiste.**

1. Zacharie fut bouleversé à la vue de l'ange. De fait, quand une figure inconnue s'offre aux regards humains, elle trouble l'intelligence et met le cœur dans l'effroi. Aussi l'ange, sachant ce qu'est la nature humaine, porte d'abord remède à son trouble par ces mots : « Ne crains point, Zacharie », il reconforte son âme effrayée et la remplit de joie par ce message nouveau : « Ta prière a été exaucée, ta femme Élisabeth t'enfantera un fils, tu l'appelleras Jean et il t'apportera joie et allégresse. » Quand un juste paraît dans le monde et pénètre dans le stade qu'est la vie humaine, les responsables de sa naissance se réjouissent et s'enthousiasment. Mais à la naissance d'un être prédisposé à une vie mauvaise et condamné pour ainsi dire à la prison par châtement ¹, le responsable de cet événement en est consterné et abattu. 2. Voulez-vous connaître l'exemple d'un saint homme dont toute l'œuvre est digne d'éloges, regardez Jacob ; il engendre douze enfants mâles qui tous devinrent les patriarches, les chefs du peuple de Dieu et de son héritage ². Tous étaient, pour Jacob leur père, l'occasion d'une grande joie, comme maintenant aussi la naissance de Jean est pour tout le monde l'annonce d'une joyeuse nouvelle. Et celui qui une

la figure des bonnes œuvres tandis que les filles représentent les actions mauvaises, faites selon la chair. Ainsi Jacob est digne d'éloge parce qu'il a eu douze garçons (ses actes de vertus) et une seule fille (ses vices). *In Num. hom.*, XI, 7, SC 29, p. 225-226. Sans doute faut-il voir dans ce symbolisme une influence de Philon.

fois, pour être utile aux autres, a consenti à avoir des enfants ¹ et a voulu s'asservir à cette fonction, doit supplier Dieu que son fils soit capable de faire une pareille entrée dans le monde, et cette naissance lui procurera une grande joie.

Il est donc écrit de Jean : « Il sera grand aux yeux du Seigneur. » Ces paroles révèlent la grandeur de l'âme de Jean, celle qui apparaît aux regards de Dieu, mais il y a aussi une certaine petitesse qu'on aperçoit, à proprement parler, dans la vertu de l'âme ². 3. C'est ainsi, du moins, que je comprends ce passage de l'Évangile : « Ne méprisez pas un de ces tout-petits qui sont dans l'Église ³. » « Tout-petit » s'entend ici par comparaison avec un plus grand. On ne me demande pas de ne pas mépriser celui qui est grand, parce que celui qui est grand ne peut pas être méprisé ; mais on me dit : « Ne méprise pas un de ces tout-petits. » Et pour que vous sachiez que « tout-petit » et « petit » ne sont pas des mots pris au hasard mais selon le sens que nous avons exposé, il est écrit : « Quiconque scandalise l'un de ces tout-petits ⁴. » Un tout-petit est scandalisé mais un plus grand ne peut pas éprouver de scandale ⁵.

4. Vient ensuite au sujet de Jean :
 Présence de l'Esprit-Saint. « Et il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. » La naissance de Jean est pleine de miracles. Un archange annonça l'avènement de notre Seigneur et Sauveur, un archange, de même,

2. La traduction hiéronymienne diffère un peu du texte grec mais le sens est clair : il y a une grandeur morale et une petitesse morale. Τὸ δὲ εἶπεῖν « ἔσται μέγας » μέγας ἐμφανίζει τῆς Ἰωάννου ψυχῆς καὶ μέγας βλέπομενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Ἔστι γὰρ τι μέγας ψυχῆς κατ' ἀρετήν, ὃ ἐστὶν ὁρώμενον κυρίως, καὶ ἔστι τις σμικρότης ψυχῆς. « Les mots il sera grand manifestent la grandeur de l'âme de Jean, que Dieu perçoit. Il y a, en effet, une certaine grandeur de l'âme en ce qui concerne la vertu, qui est vue par le Seigneur, mais il existe aussi une certaine petitesse de l'âme. »

3. Ce texte de Matthieu sur le scandale des petits a embarrassé Origène qui le commente longuement : *In Matth. com.*, XIII, GCS 10, p. 213 et ss. Le petit, c'est le chrétien qui n'est pas parvenu à une connaissance de Dieu très avancée et n'a pas encore une conscience très délicate.

annonce la naissance de Jean. » Il sera rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. » Le peuple juif ne voyait absolument pas que notre Seigneur accomplissait « des miracles et des prodiges ^a » et guérissait leurs maladies, mais Jean, encore dans le sein maternel, exulte de joie, on ne peut pas le retenir et, à l'arrivée de la mère de Jésus, l'enfant tente de sortir du sein d'Élisabeth. « Dès l'instant que ta salutation a frappé mes oreilles, dit Élisabeth, l'enfant a tressailli de joie dans mon sein ^b. » Jean était encore dans le sein de sa mère et il avait déjà reçu le Saint-Esprit ; le Saint-Esprit, en effet, n'était pas le principe de sa substance et de sa nature ¹.

5. L'Écriture dit ensuite « qu'il ramènera de nombreux fils d'Israël au Seigneur leur Dieu. » Jean en ramena « un grand nombre » ; le Seigneur, non pas un grand nombre, mais tous. Ce fut, en effet, son œuvre de ramener tout le monde à Dieu le Père.

« Et il marchera le premier en présence du Christ dans l'esprit et la puissance d'Élie. » Il ne dit pas dans l'âme d'Élie mais « dans l'esprit ² et la puissance d'Élie ». Il y eut en Élie puissance et esprit comme en tous les prophètes et, de même, selon l'économie ³ de l'Incarnation,

p. 385-415. Ici l'opposition entre *anima* et *spiritus* tend à écarter une interprétation qui pourrait sembler donner quelque fondement aux théories de la métempsychose. Cette préoccupation est d'ailleurs fréquente chez Origène qui, sur ce point particulier, lutte contre les pythagoriciens et certaines spéculations gnostiques, issues de *Matth.* 17, 10-13. Voir le fragment grec n° 9. On trouvera dans la dissertation de HUET, *PG* 17, 915 b et ss, une longue série de textes où Origène rejette la métempsychose ou, plutôt, la métempsychose. Voir, entre autres, *C. Cels.*, III, 75, *GCS* 1, p. 267 ; IV, 17, *ibid.*, p. 286 ; V, 49, *GCS* 2, p. 54 ; VIII, 30, *ibid.*, p. 245 ; *In Jo. com.*, VI, 10-14, *GCS* 4, p. 119 et ss ; *In Matth. com.*, X, 20, *GCS* 10, p. 27-28 ; XI, 17, *ibid.*, p. 64 ; XIII, 1-2, *ibid.*, p. 172-173 ; *In Rom. com.*, V, 1, *PG* 14, 1015 a-b et VI, 8, 1083 a ; *Apol. de Pamphile*, 10, *PG* 17, 608-610.

3. *Dispensatio* — *οἰκονομία* — désigne le dessein de Dieu, l'économie du salut. Cf. A. D'ALÈS, « Le mot *οἰκονομία* dans la langue théologique de saint Irénée », dans *Revue des Ét. grecques* 32 (1919), p. 1-9. Nous renvoyons aussi à une note de G. BARDY, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, t. I, *SC* 31, p. 3, n. 4 et au compte rendu de la dissertation de O. LILLGE, *Das patristische Wort « οἰκονομία », seine Geschichte und seine Bedeutung bis auf Origenes*, Dissert. Erlangen, 1955, *Theologische Literaturzeitung*, 1955, p. 239-240. Chez Origène, comme dans saint Paul (*Éphés.* 3, 9), *οἰκονομία* est souvent rapproché

en notre Seigneur et Sauveur lui-même. A ce sujet, il est dit à Marie, quelques versets plus loin : « L'Esprit-Saint viendra en toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre^a. » L'Esprit, qui avait reposé sur Élie, vint sur Jean et la puissance qui habitait Élie apparut en lui. L'un fut transporté au ciel mais l'autre fut le précurseur du Seigneur et il est mort avant lui pour descendre aux enfers annoncer son avènement.

**Le mystère
de Jean.**

6. Pour ma part, je pense que le mystère de Jean s'accomplit dans le monde jusqu'à maintenant. Quiconque est des-

tiné à croire au Christ Jésus, il faut qu'auparavant l'esprit et la puissance de Jean viennent en son âme pour préparer au Seigneur un peuple parfait et, dans les aspérités du cœur, aplanir les chemins et redresser les sentiers. Ce n'est pas seulement en ce temps-là que les routes furent aplanies et les sentiers redressés, mais aujourd'hui encore l'esprit et la puissance de Jean précèdent l'avènement du Seigneur Sauveur¹. O grandeur du mystère du Seigneur et de son dessein sur le monde ! Les anges précèdent Jésus², les anges chaque jour montent ou descendent pour le salut des hommes dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^b. »

l'âme du croyant qu'il prépare à l'accueil. F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, Paris, 1951, p. 98-99. En tant que voix de la Parole et lampe de la Lumière, Jean-Baptiste représente et résume l'A. T., dont il est le plus haut sommet.

2. Le rôle de Jean est analogue à celui des anges, cf. J. DANIELOU, *op. cit.*, p. 244.

HOMÉLIE V

Sur le mutisme de Zacharie^a.

**Le silence
de Zacharie.**

1. Pendant que le prêtre Zacharie offre l'encens dans le temple, il est condamné au silence et ne peut plus parler ou, plutôt, il ne parle que par signes et demeure muet jusqu'à la naissance de son fils Jean. Où cette histoire veut-elle en venir ?

**Le silence
des prophètes.**

Le silence de Zacharie, c'est le silence des prophètes dans le peuple d'Israël. Dieu ne parle absolument plus aux Juifs et « la Parole qui dès le commencement était Dieu, auprès du Père^b », c'est à nous qu'elle est venue ; avec nous le Christ ne reste pas silencieux, mais avec les Juifs, jusqu'à nos jours, il garde le silence : voilà pourquoi le prophète Zacharie ne dit rien. Qu'il ait été prophète et prêtre, ses paroles propres en fournissent une preuve, on ne peut plus claire. Mais que signifie la suite : « Il leur faisait des signes » et compensait ainsi la perte de la parole. A mon avis, il y a des actions sans parole et sans raison (χωρίς λόγου) et qui ne diffèrent en rien de gestes sans signification¹. Mais si une parole raisonnable (μετὰ λόγου) ouvre la voie et qu'une œuvre en résulte, il ne faut pas

δοῦναι, *rationem reddere* ; il demeure muet, sans parole (ἄλογος), comme Moïse, en Égypte, *In Ex. hom.*, III, 1, SC 16, p. 102-103, et son attitude est absurde (ἄλογος), sans raison : c'est un aveu de déraison, *confessio stultitiae*. On voit comment la signification polyvalente de λόγος permet à la pensée origénienne de se mouvoir sur plusieurs plans. On trouve, *In Num. hom.*, XXIII, le commentaire détaillé qu'Origène a consacré aux cérémonies juives ; voir spécialement SC 29, p. 434-435 et 448. Cf. aussi *In Gen. hom.*, VI, 3, SC 7, p. 149 et *In Jo. com.*, X, 15-18, GCS 4, p. 185-189. Le commentaire allégoriques des fêtes juives remonte d'ailleurs à Philon.

taxer de gestes purs et simples ces gestes accompagnés de parole et de raison. 2. Si vous considérez que les institutions juives sont sans parole et sans raison pour les expliquer, au point que les Juifs ne peuvent pas rendre compte de leurs actes (*οὐδὲναι λόγον*), comprenez que ce qui s'est passé alors pour Zacharie est l'image de ce qui s'accomplit pour eux jusqu'à nos jours.

Leur circoncision ressemble à un simple geste sans signification ; en effet, si on ne rend pas compte de la circoncision, elle n'est qu'un simple geste et une œuvre muette. La Pâque et les autres fêtes sont de simples gestes plutôt que vérité ¹. Jusqu'à ce jour, le peuple d'Israël est sourd et muet : il ne pouvait pas ne pas être sourd et muet, le peuple qui avait rejeté la Parole loin de lui. 3. Moïse disait sans doute : « Je suis *ἄλογος* » ², ce qui peut se traduire exactement — quoique le latin s'exprime autrement — « sans parole » ou « sans raison ». Et après avoir prononcé ces mots, il reçut la raison et la parole qu'il avait avoué ne pas posséder auparavant. Le peuple d'Israël, en Égypte, avant de recevoir la Loi, se trouvant sans parole et sans raison, était, en un certain sens, muet ; il reçut ensuite la parole dont Moïse fut l'image. Le peuple ne reconnaît donc pas seulement ce que Moïse avait avoué, à savoir qu'il était muet et *ἄλογος*, mais, par ses gestes et par son silence, il manifeste qu'il ne possède pas la parole, qu'il ne possède pas la raison. N'est-ce pas, semble-t-il, un aveu de déraison quand personne ne peut rendre compte des préceptes de la Loi et des oracles des prophètes ?

**Le rejet d'Israël
et le salut
des nations.**

4. Le Christ a cessé d'être avec eux, la Parole les a abandonnés, et voilà qu'est accompli ce qui est écrit dans Isaïe : « La fille de Sion sera laissée comme une tente dans la vigne, comme une hutte dans une melonnière, comme une ville ravagée ³. » Après cet

réalités ; autrefois elles étaient une prophétie du Christ, mais maintenant, après l'apparition de la vérité, l'image est devenue inutile.

abandon, le salut est passé aux Gentils, pour que les Juifs soient incités à l'émulation¹.

Si nous considérons, dans le dessein mystérieux de Dieu, le rejet d'Israël comme condition de notre salut, nous devons bien faire attention à ceci : Israël a été rejeté à cause de nous, nous pouvons donc mériter un supplice plus dur encore ; c'est en notre faveur que d'autres ont été abandonnés et nous n'avons rien fait qui soit digne de notre adoption par Dieu et de sa clémence qui nous a adoptés et comptés au nombre de ses fils, dans le Christ Jésus « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »².

1. Le rejet d'Israël comme condition du salut des païens reprend la théologie des ch. 9-11 de l'Ép. aux Romains. On trouve un développement analogue dans CYPRIEN, *De Dom. Oral.*, PL 4, 525 c-526.

HOMÉLIE VI

Sur le texte : *Après qu'elle eut conçu, Elisabeth se tint cachée, jusqu'à ces mots : Celui-ci sera grand* ^a.

Élisabeth 1. Quand Élisabeth eut conçu, « elle demeure cachée. » se tenait cachée cinq mois durant : voilà donc, se disait-elle, ce qu'a fait pour moi le Seigneur au temps où il m'a regardée pour ôter mon opprobre aux yeux des hommes. » Je me demande pourquoi, dès qu'elle se vit enceinte, Élisabeth ne se montra plus en public. Si je ne me trompe, c'est que même ceux qui sont unis par les liens du mariage ne peuvent pas toujours se livrer à l'acte conjugal et il vient un temps où ils s'abstiennent de rapports charnels. En effet, si l'homme est un vieillard et si la femme est âgée, c'est vraiment manquer de pudeur que de se livrer à la passion charnelle et d'accomplir l'acte conjugal que ne semblent plus permettre ni le dépérissement du corps et la vieillesse ni la volonté de Dieu ¹. Mais Élisabeth qui, selon la parole de l'ange et l'économie voulue par Dieu, s'était unie une fois encore à son époux, rougissait d'être revenue, elle déjà âgée et sur le déclin, à un acte de jeunesse. 2. C'est pourquoi « elle se tenait cachée durant cinq mois » ; non pas cependant jusqu'au neuvième mois, jusqu'au temps de l'accouchement, mais jusqu'au temps de la conception de Marie. Quand, après avoir conçu, Marie vint trouver Élisabeth et que « sa salutation eut frappé les oreilles de sa cousine, l'enfant tressaillit de joie dans le sein ^b » d'Élisabeth, qui se mit à prophétiser ; remplie

de Lot, *In Gen. hom.*, V, 4, SC 7, p. 139-141. Dans ce dernier texte, il interdit à une femme enceinte d'avoir des rapports avec son mari, car l'union ne peut plus être féconde.

du Saint-Esprit, elle prononça les paroles que rapporte l'Évangile. Et « ces paroles se répandirent dans tout le haut pays ^a. » De fait, quand le bruit se répandit dans le peuple qu'Élisabeth porte en son sein un prophète, plus grand qu'un homme, elle ne se tient plus cachée mais se montre en toute liberté et se réjouit d'avoir en elle le précurseur du Sauveur.

**Le Mystère
de l'Incarnation
caché au démon.**

3. L'Écriture raconte ensuite qu'au « sixième mois » de la grossesse d'Élisabeth, « l'ange Gabriel fut envoyé par Dieu dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, à une vierge fiancée à un homme, appelé Joseph, de la maison de David ; la vierge s'appelait Marie ». Réfléchissant encore à ces faits, je me demande pourquoi Dieu, qui avait une fois pour toutes décidé que le Sauveur naîtrait « d'une vierge », n'a pas choisi de préférence une jeune fille sans fiancé, mais bien Marie déjà « promise en fiançailles ». Sauf erreur, en voici la raison : le Sauveur devait naître d'une vierge qui non seulement serait déjà fiancée mais qui, selon le mot de Matthieu ^b, serait déjà confiée à un homme qui toutefois ne l'avait pas encore connue, afin de supprimer par cette situation tout motif de honte pour la vierge quand elle paraîtrait enceinte. 4. C'est pourquoi, j'ai trouvé, noté avec finesse, dans la lettre d'un martyr — je fais allusion à Ignace, second évêque d'Antioche après Pierre, qui à Rome fut livré aux bêtes pendant la persécution — : « La virginité de Marie fut cachée au Prince de ce siècle ¹ » ; elle fut cachée grâce à Joseph, elle fut cachée grâce aux noces, elle fut cachée parce qu'on pensait qu'elle était mariée. Si elle n'avait point eu de fiancé et, comme on le pensait, de mari, cette virginité n'aurait jamais pu être cachée « au Prince de ce monde ^c ». Aussitôt une pensée se serait insinuée secrètement dans l'esprit du diable : « Comment donc cette femme, qui n'a point eu de relations avec un

voir J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, Louvain, 1931, p. 69 et ss et *Introd.*, p. 34.

homme, peut-elle être enceinte ? Cette conception doit être œuvre divine, ce doit être une œuvre qui dépasse la nature humaine. » Au contraire, le Sauveur avait décrété de laisser le diable ignorer l'économie de son Incarnation ; aussi le laissa-t-il dans l'ignorance de sa génération et, plus tard, il commandait aux disciples « de ne pas le faire connaître »². 5. Lorsqu'il était tenté par le diable lui-même, il ne lui révéla en aucune occasion sa filiation divine, mais se contentait de lui répondre : « Il ne faut pas que je t'adore, ni que je fasse des pains de ces pierres, ni que je me précipite de ce sommet. » En disant cela, il ne cessa de taire sa filiation divine. Cherchez ailleurs dans l'Écriture, vous y trouverez que la volonté du Christ fut de laisser ignorer au diable l'avènement du Fils de Dieu. L'Apôtre, affirmant que les forces adverses ont ignoré la Passion, dit : « C'est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, ce n'est pas la sagesse du monde ni celle des princes de ce monde¹ qui sont renversés ; mais nous parlons de la Sagesse de Dieu, cachée dans le mystère, qu'aucun prince de ce monde n'a connue. Car s'ils l'avaient connue, jamais ils n'auraient crucifié le Seigneur de gloire³. » Le mystère du Sauveur a donc été caché aux princes de ce monde.

6. L'objection qu'on peut faire me paraît pouvoir être résolue avant même d'être proposée : comment se fait-il que ce qui avait échappé aux princes de ce monde n'a pas échappé au démon qui dit dans l'Évangile : « Tu es venu ici nous tourmenter avant le temps, nous savons qui tu es, Fils de Dieu⁴. » Mais, constatez-le, c'est le plus petit en malice qui a reconnu le Sauveur ; mais le plus grand dans le crime, le plus malin, le plus méchant, parce qu'il est plus grand dans le mal, n'a pas pu reconnaître le Fils de Dieu⁵. Et nous aussi, moins nous appartiendrons au mal, plus nous pourrions facilement

2. L'idée principale de ce passage, c'est que les démons, à cause de leur malice, se sont rendus incapables de connaître ce qui concerne l'économie de la Rédemption. Il s'ensuit qu'il y a des degrés de malice chez les démons et corrélativement des degrés d'inconnaissance. Le lien entre vertu et connaissance de Dieu est constamment affirmé par Origène.

avancer sur le chemin de la vertu ; au contraire, plus le mal sera grand en nous, plus grand sera notre travail, plus abondantes nos sueurs, pour nous libérer d'une trop grande malice. Voilà le commentaire sur les fiançailles de Marie.

**La salutation
de l'ange.**

7. Je dois ajouter quelques mots sur la formule employée par l'ange pour saluer Marie, formule nouvelle que je n'ai pas pu trouver ailleurs dans toute l'Écriture. Voici ces paroles : « Salut, pleine de grâce ! », ce qui se dit en grec, *κεχαριτωμένη*. Où aurais-je pu lire cela ailleurs dans l'Écriture ? Je ne m'en souviens pas. Jamais cette formule ne fut adressée à un homme : Salut, plein de grâce. A Marie seule, cette salutation était réservée. Si, en effet, Marie avait su qu'une formule de ce genre avait été adressée également à un autre — elle avait, en effet, la connaissance de la Loi, elle était sainte et connaissait par ses méditations de chaque jour¹ les oracles des prophètes, — jamais elle n'eût été effrayée de cette salutation qui lui semblait étrange. C'est pourquoi l'ange lui dit : « Ne crains point, Marie, car tu as trouvé grâce devant le Seigneur. Voici que tu concevras et enfanteras un fils, tu lui donneras le nom de Jésus. Il sera grand et sera appelé Fils du Très-Haut. »

**La grandeur
de Jésus.**

8. Il est dit aussi de Jean : « Il sera grand^a » et c'est l'ange Gabriel aussi qui l'atteste ; mais à la venue de Jésus, vraiment grand, vraiment sublime², Jean qui auparavant avait été grand est devenu plus petit. « Jean, en effet, dit Jésus, fut une lampe ardente et brillante et vous avez voulu vous réjouir un instant, à sa lumière^b. » La grandeur de notre Sauveur n'apparut pas au moment de sa naissance mais maintenant elle resplendit après avoir semblé écrasée par ses adversaires.

Ad Donat. 14, *PL* 4, 220 a. *De hab. virg.* 3, *ibid.*, 443 b. *Epist.* 10, 2, 3, *éd.*
¹ *Les Belles-Lettres*, Paris, 1925, t. I, p. 24. *Epist.* 58, 8, 1, *ibid.*, t. II, p. 165.

9. Sachez voir la grandeur du Seigneur : « sur toute la terre s'est répandu le bruit de sa doctrine, et jusqu'aux confins de la terre ses paroles ^a. » Notre Seigneur Jésus, parce qu'il est « la force de Dieu ^b », est répandu sur toute la terre et il est actuellement avec nous ^c, suivant le texte de l'Apôtre : « Vous êtes rassemblés et mon esprit est au milieu de vous avec la force du Seigneur Jésus ^e. » La force du Seigneur Sauveur est avec ceux qui, en Bretagne, sont séparés de notre continent et avec ceux qui habitent en Mauritanie ² et avec tous ceux qui, sous le soleil, ont cru en son nom. Sachez donc voir que la grandeur du Sauveur s'étend sur toute la terre ; mais, à dire vrai, je n'ai pas encore mis en évidence sa véritable grandeur. 10. Montez aux cieux et voyez comment il remplit les demeures célestes, car « il est apparu aux anges ^d. » Descendez par la pensée dans les abîmes, vous verrez que là aussi il y est descendu. En effet, « celui qui est descendu est aussi celui qui est monté afin de tout remplir ^e », « afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre, dans les enfers ^f ». Réfléchissez à la puissance du Seigneur, voyez comment elle remplit le monde, c'est-à-dire les cieux, la terre et les enfers, comment elle est entrée dans les cieux et en atteint le faite, car nous lisons que le Fils de Dieu « a traversé les cieux ^g ». Si vous avez bien saisi ces vérités, vous comprendrez également que ce n'est point par hasard qu'il est dit : « Il sera grand. » L'œuvre du Seigneur donne à ce mot tout son sens. Présent ou absent, notre Seigneur Jésus est grand et il communique une part de sa puissance à notre assemblée et à

le monde entier », habite pourtant une « demeure unique », *Adv. Haer.*, I, 10, PG 7, 550-554.

2. Dans ce texte, la Bretagne désigne l'Angleterre et la Mauritanie, le Maroc (Mauritanie tingitane qui a Tanger pour capitale) et l'Ouest algérien (Mauritanie césarienne avec Cherchell comme capitale). Pour l'oriental Origène, ce sont les extrémités du monde, les limites occidentales de l'Empire romain. Le texte ne dit pas clairement que ces régions ont été déjà évangélisées. Noter enfin que dans le latin il y a trois « et » et en grec trois *καί* pour unir ces différents pays, indice que pour Origène tous les chrétiens ne forment qu'une seule nation.

notre communauté ; mais pour que chacun d'entre nous mérite de la recevoir, prions le Seigneur Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen^a ».

HOMÉLIE VII

Sur le texte : *Marie partit et se rendit en hâte vers la montagne, jusqu'au passage : L'accomplissement de ce qui lui a été dit* ¹.

La Visitation. 1. Les meilleurs vont au devant des moins bons pour leur procurer, par leur venue, quelque avantage. Ainsi le Sauveur vient à Jean pour sanctifier son baptême. Et dès que Marie eut entendu, selon le message de l'ange, qu'elle allait concevoir le Sauveur et que sa cousine Élisabeth était enceinte, « elle partit, se rendit en hâte vers la montagne et entra dans la maison d'Élisabeth ¹. » Jésus, dans le sein de la Vierge, se hâtait de sanctifier Jean-Baptiste, encore dans le sein de sa mère ². Avant l'arrivée de Marie et la salutation à Élisabeth, le petit enfant « n'exulta pas dans le sein de sa mère » ; mais dès que Marie eut prononcé la parole que le Fils de Dieu, dans son sein, lui avait suggérée, « l'enfant exulta dans la joie » et dès lors Jésus fit de son précurseur un prophète ³.

2. Marie, après son entretien avec l'ange, infiniment digne d'être mère du Fils de Dieu, devait aussi gravir la

3. La rencontre de Marie et d'Élisabeth consacre la vocation prophétique de Jean-Baptiste. Le grec affirme avec plus de précision que la force de l'Esprit-Saint est communiquée au précurseur : ὁ πρόδρομος τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος κινούμενος.

Au risque de souligner un rapprochement inattendu, notons que le Père de Foucauld, suivant en cela la tradition bérullienne, était sensible à la force sanctifiante de Jésus, vivant caché dans le sein de la Vierge. Il fait part de son désir « de faire le plus de bien qu'on puisse faire actuellement aux populations musulmanes si nombreuses et si délaissées, en apportant au milieu d'elles Jésus dans le Très Saint Sacrement, comme la Très Sainte Vierge sanctifia Jean-Baptiste en apportant auprès de lui Jésus », Lettre à M^{me} de Bondy, 9 septembre 1901, *Correspondance inédite DE FOUCAULD-HUVELIN*, Desclée, 1957, p. 192.

montagne et demeurer sur les hauteurs ¹. C'est pourquoi il est écrit : « En ces jours-là, Marie se leva et se rendit vers la montagne. » Elle devait également, parce qu'elle était attentive et diligente, se hâter avec zèle et, remplie du Saint-Esprit, être conduite sur les hauteurs, protégée par la puissance de Dieu dont l'ombre déjà l'avait recouverte. Elle vint donc « dans une cité de Juda, dans la maison de Zacharie et salua Élisabeth. Lorsque Élisabeth entendit la salutation de Marie, l'enfant qui était dans son sein tressaillit et elle fut remplie du Saint-Esprit. »

3. C'est pourquoi, sans aucun doute, si Élisabeth fut alors remplie du Saint-Esprit, c'est à cause de son Fils. Ce n'est pas la mère qui mérita la première le Saint-Esprit ; mais lorsque Jean, encore enfermé dans le sein maternel, eut reçu le Saint-Esprit, Élisabeth, à son tour, après la sanctification de son fils, « fut remplie de l'Esprit-Saint ». Vous pourrez le croire si vous savez qu'il s'est produit quelque chose de semblable au sujet du Sauveur. On lit, comme nous l'avons trouvé dans un assez grand nombre d'exemplaires, que la bienheureuse Vierge a prophétisé. Mais nous n'ignorons pas que, selon d'autres manuscrits, ce fut Élisabeth qui a proféré aussi ces oracles ². Marie fut donc remplie du Saint-Esprit dès l'instant où elle porta en elle le Sauveur. Dès qu'elle reçut le Saint-Esprit, créateur du corps du Seigneur, et que le Fils de Dieu eut commencé à exister en elle, Marie aussi fut remplie de l'Esprit-Saint.

La virginité
de Marie.

4. L'enfant tressaillit donc dans le sein d'Élisabeth, qui fut remplie du Saint-Esprit et s'écria d'une voix forte : « Tu es bénie entre les femmes. » Ici nous devons, pour que les hommes simples ne soient pas trompés ³, réfuter les

leurs versions différentes qu'il a lues dans certains manuscrits ; il convient de ne pas oublier qu'il est l'auteur des Hexaples.

3. Noter le souci pastoral d'Origène qui souvent dans ses homélies réfute ceux qui *simplicium corda decipiunt* ; cf. *In Luc. hom.*, XVI, 4 ; *In Ex. hom.*, III, 2, SC 16, p. 106 ; *In Jo. com.*, XX, 33, GCS 4, p. 370.

objections habituelles des hérétiques. Au fait, je ne sais qui a pu se laisser aller à une telle folie pour affirmer que Marie avait été reniée par le Sauveur, parce qu'après la nativité elle se serait unie à Joseph¹. Voilà ce que quelqu'un a dit et puisse-t-il être capable de répondre de ses paroles et de ses intentions². Si parfois les hérétiques vous font une telle objection, répondez-leur par ces mots : c'est remplie du Saint-Esprit qu'Élisabeth a dit : « Tu es bénie entre les femmes. » Si Marie a été proclamée bienheureuse par le Saint-Esprit, comment le Seigneur a-t-il pu la renier ? Quant à ceux qui affirment qu'elle contracta mariage après son enfantement virginal, ils n'ont pas de quoi le prouver, car les fils attribués à Joseph³ ne sont pas nés de Marie ; et aucun texte de l'Écriture ne mentionne ce fait³.

Jésus sanctifie les siens. 5. « Tu es bénie entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni. D'où me vient cette faveur que la Mère de mon Seigneur vienne à moi ? » Ces mots : « D'où me vient cette faveur ? » ne sont pas signe d'ignorance, comme si Élisabeth toute remplie du Saint-Esprit ne savait pas que la Mère du Seigneur était venue à elle selon la volonté de Dieu. Mais voici le sens de ses paroles : « Qu'ai-je fait de bien ? En quoi mes œuvres sont-elles assez importantes pour que la Mère du Seigneur vienne me voir ? Suis-je une sainte ? Quelle perfection, quelle fidélité intérieure m'ont mérité cette faveur, une visite de la Mère du Seigneur ? » « Car votre voix n'a pas plutôt frappé mes oreilles que mon enfant a exulté de joie dans mon sein. »

somme toute, pourrait bien être Marcion. Au temps de Jérôme, Helvidius prétendait que Marie, vierge jusqu'à la naissance de Jésus, avait eu d'autres fils dans la suite. Vers 383, Jérôme écrit son *De Beatae Mariae Virginitate perpetua contra Helvidium*, PL 23, 183-206. Dix ans après Helvidius, Jovinien à nouveau attaquait la virginité de Marie et Jérôme répond dans l'*Adv. Jovinianum*, PL 23, 211-338.

2. Le texte latin est une correction de C. DELARUE qui laisse subsister quelque obscurité, PG 13, 1817, note 20.

3. Sur les « frères » de Jésus, voir les explications de Jérôme, *Contra Helvidium*, PL 23, 196 c-199.

L'âme du bienheureux Jean était sainte : encore enfermée dans le sein de sa mère et sur le point de venir au monde, elle connaissait celui qu'Israël ignorait. C'est pourquoi Jean « exulta », et il ne fit pas qu'exulter, « il exulta dans la joie ». Il avait perçu que le Seigneur, même avant sa naissance, était venu pour sanctifier son serviteur. Puisse-t-il m'arriver, à moi qui ai foi en de tels mystères, d'être traité de fou par les incroyants. Les faits eux-mêmes et la vérité ont montré clairement que j'ai cru non à une folie mais à la sagesse, parce que ce qui est estimé folie par ces gens-là est pour moi occasion de salut. 6. Si la naissance du Seigneur n'avait pas été toute céleste et bienheureuse, si elle n'avait rien eu de divin et de supérieur à la nature humaine, jamais sa doctrine ne se serait répandue sur toute la terre. Si, dans le sein de la Vierge Marie, il n'y avait eu qu'un homme et non le Fils de Dieu, comment pourraient être guéries, au temps du Christ comme de nos jours encore, des maladies physiques et spirituelles si variées ? N'avons-nous jamais été insensés, nous qui, aujourd'hui, par la miséricorde divine, avons l'intelligence et la connaissance de Dieu ? N'avons-nous jamais manqué de foi en la Justice, nous qui, aujourd'hui, à cause du Christ, possédons et suivons la Justice ? N'avons-nous jamais été dans l'erreur et l'égarement, nous qui, aujourd'hui, par la venue du Seigneur, ne connaissons plus ni hésitation ni trouble mais sommes sur le chemin¹, c'est-à-dire en Jésus qui a dit : « Je suis le chemin » ?

**Puissance
toujours actuelle
du Christ.**

7. Rassemblant tout ce qui est rapporté de Jésus, nous verrons que tout ce qui a été écrit à son sujet est considéré comme divin et digne d'admiration : sa naissance, son éducation, sa puissance, sa passion, sa résurrection n'ont pas eu lieu seulement au temps marqué, mais opèrent en nous aujourd'hui encore². Qui

C. Cels. et qu'on retrouve ailleurs, en faveur de la vérité du christianisme : la Parole de Dieu accomplit des miracles, des conversions morales dans le monde entier, en peu de temps et en très grand nombre. A l'opposé, Origène montre la stérilité de l'enseignement des philosophes.

donc, ô catéchumènes, vous a rassemblés dans l'Église ¹ ? Quel aiguillon vous a poussés à laisser vos demeures pour vous rendre à cette assemblée ? Car ce n'est pas nous qui avons fait une à une la tournée de vos maisons mais c'est le Père tout-puissant qui, par sa force invisible, a inspiré en vos cœurs, qu'il en soit dignes, cette ardeur pour venir à la foi, comme malgré vous et rechignants, surtout au début de votre vie chrétienne, quand vous recevez la foi du salut avec crainte, pris, pour ainsi dire, de peur et de tremblement. 8. Je vous en supplie donc, ô catéchumènes, ne reculez pas. Que nul parmi vous ne cède ni à la peur ni à l'épouvante. Mais suivez Jésus qui marche devant vous. C'est lui qui vous a attirés vers le salut, c'est lui qui, aujourd'hui, vous réunit dans l'Église, terrestre pour l'instant, mais, si vous portez de bons fruits, il vous réunira dans « l'Église des premiers-nés, dont les noms sont inscrits dans les cieux ² ».

Bienheureux celui et celle qui ont cru parce que s'accomplira ce qui leur a été dit de la part du Seigneur. C'est à leur sujet que « Marie magnifie le Seigneur Jésus ». « Son âme magnifie le Seigneur, son esprit glorifie Dieu. » Quelle interprétation donner à ces mots ? Si Dieu le permet, lors de notre prochaine réunion dans cette église, quand vous viendrez joyeux à la maison de Dieu pour accueillir sa parole ³, nous chercherons, nous étudierons et en parlerons à loisir dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

2. *Lectio divina*. Ces mots représentent exactement la lecture de l'Écriture sainte faite avant le sermon et sur laquelle le prédicateur doit parler, notre épître et notre évangile. On sait la valeur que prendra cette expression au Moyen Âge. Voir Jean LECLERCQ, *L'Amour des Lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957, p. 71-72.

HOMÉLIE VIII

Sur le texte : *Mon âme magnifie le Seigneur, jusqu'à ces mots : Sur ceux qui le craignent il a étendu sa puissance* ^a.

Le Magnificat. 1. Avant Jean, Élisabeth prophétise ; avant la naissance du Seigneur notre Sauveur, Marie prophétise. Et de même que le péché a commencé par la faute d'une femme pour atteindre ensuite l'homme, ainsi le salut fit son entrée dans le monde par l'intermédiaire de femmes afin que toutes, surmontant la faiblesse de leur sexe, imitent la vie et la conduite des saintes, en particulier de celles que l'Évangile nous dépeint maintenant. Voyons donc la prophétie de la Vierge. « Mon âme magnifie le Seigneur, dit-elle, et mon esprit exulta en Dieu mon Sauveur. » Deux principes, « l'âme » et « l'esprit », s'acquittent d'une double louange ¹. L'âme célèbre le Seigneur, l'esprit célèbre Dieu, non pas que la louange du Seigneur soit différente de celle de Dieu, puisque Dieu est aussi Seigneur et le Seigneur également Dieu.

L'image de Dieu. 2. On se demande comment l'âme magnifie le Seigneur. En effet, si le Seigneur ne peut recevoir ni accroissement ni diminution et s'il est ce qu'il est, dans quelle mesure Marie peut-elle dire maintenant : « Mon âme magnifie le Seigneur » ? Si je considère que le Seigneur notre Sauveur est « l'image du Dieu invisible ^b » et si je vois que mon âme est faite « à l'image du Créateur ^c », pour être l'image de l'image ²

1956 et H. RAHNER, « Das Menschenbild des Origenes », *Erano's Jahrbuch*, Zürich, 1947, p. 197-248. a) Le Christ est l'Image de Dieu. b) L'homme est image de l'image, non pas image mais « selon l'image » ; cf. *C. Cels.*, VI, 63, GCS 2, p. 133, et VII, 66, *ibid.*, p. 216 ; *In Jo. com.*, VI, 49, GCS 4, p. 158 ;

— mon âme en effet n'est pas expressément l'image de Dieu mais elle a été créée à la ressemblance de la première image — je comprendrai alors ceci : à la manière de ceux dont le métier est de peindre des images et d'utiliser leur art à reproduire un modèle unique, par exemple le visage d'un roi ¹, chacun de nous transforme son âme à l'image du Christ ² et trace de lui une image plus ou moins grande, tantôt délavée ou ternie, tantôt claire et lumineuse, répondant à l'original. Lors donc que j'aurai fait grandir l'image de l'image, c'est-à-dire mon âme, et que je l'aurai « magnifiée » par mes œuvres, mes pensées et mes paroles, alors l'image de Dieu aura grandi et le Seigneur lui-même, dont notre âme est l'image, sera « magnifié ». De même que le Seigneur croît en cette image de Lui qui est en nous, de même, si nous sommes pécheurs, il diminue et il décroît. 3. Plus exactement, le Seigneur ni ne diminue ni ne décroît, mais nous-mêmes, au lieu de l'image du Seigneur, nous revêtons d'autres images ; au lieu de l'image du Verbe, de la Sagesse, de la Justice et de toutes les autres vertus ³, nous prenons la forme du diable, au point qu'on peut dire de nous : « Serpents, race de vipères ⁴. » Oui, nous revêtons le masque du lion, du dragon,

allusions qui complètent la théologie de l'image ; voir *hom.* XVI, 7 et *hom.* XXXIX, 5.

1. Allusion probable aux artisans qui reproduisaient en série, dans tout l'Empire romain, les figurines d'un dieu ou d'un roi à partir d'un original créé par un artiste réputé. Voir le travail de P. WUILLEUMIER et AUDIN, « Les médaillons d'applique gallo-romains de la vallée du Rhône », *Annales de l'Université de Lyon*, 3^e série, fasc. 22.

2. Le grec insiste avec plus de netteté sur la médiation du Christ, nécessaire pour vivre selon l'image : Bauer, p. 48. Ἐκαστος δὲ ἡμῶν τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν τελειῶν καὶ προάγων ἐπὶ μακαριότητα οἷον εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ ἀνατίθῃσιν, ἧτοι μίμουμένην τὸν πρωτότυπον, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. « Chacun de nous, quand il perfectionne sa propre âme et la conduit à la béatitude, place sur lui comme une image du Christ qui imite son modèle, le Fils de Dieu, l'Image de Dieu. »

3. Sagesse et Justice sont des dénominations qui conviennent au Christ. On sait la place que tiennent les ἐπίνοιαι dans la christologie d'Origène. Voir, en particulier, le 1^{er} livre du *Com. sur Jean*, GCS 4. Le Christ est chacune des vertus ; nous, nous acquérons progressivement les vertus ; elles lui sont substantielles, elles nous sont accidentelles. Pour l'homme, posséder une vertu, c'est participer au Christ.

du renard¹, lorsque nous sommes venimeux, cruels, fourbes, le masque du bouc quand nous sommes trop portés à la luxure. Il me souvient d'avoir un jour expliqué le passage du Deutéronome² où il est écrit : « Ne faites aucun portrait d'homme ou de femme, aucune image d'animal³. » Je disais, puisque la « Loi est spirituelle⁴ », que les uns font une image d'homme, d'autres, une image de femme, celui-ci possède une ressemblance avec des oiseaux, celui-là, avec des reptiles et des serpents, tel autre enfin réalise la ressemblance de Dieu. On comprendra le sens de ces mots en lisant le commentaire dont je parle.

L'humilité de la Vierge. 4. « L'âme » de Marie magnifie d'abord le Seigneur et « son esprit » ensuite exulte en Dieu. De fait, si nous n'avons pas d'abord grandi, nous ne pouvons pas exulter. « Parce que, dit-elle, il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante. » Mais où est cette humilité que le Seigneur a regardée en Marie ? Qu'avait donc d'humble et d'abject la mère du Sauveur qui portait le Fils de Dieu en son sein ? Ces paroles : « Il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante », équivalent à celles-ci : « il a jeté les yeux » sur la justice de sa servante, « il a jeté les yeux » sur sa tempérance, « il a jeté les yeux » sur sa force et sa sagesse. De fait il est normal que Dieu porte son regard sur les vertus et l'on me dira : je comprends bien que Dieu regarde la justice et la sagesse de sa servante, mais je ne vois pas très bien comment il peut prêter attention à son humilité⁵. Celui qui cherche la solution de cette difficulté, remarquera que précisément dans l'Écriture l'humilité est considérée comme une des vertus. 5. Le Sau-

la tempérance, la justice et la prudence, qu'il appelle ici la sagesse. Lisait-on dans le grec disparu *φρόνησις* et non *σοφία* ? Jérôme est-il responsable de la substitution ? Toute l'argumentation suppose la difficulté qu'éprouve Origène à faire comprendre à des Grecs que l'humilité peut être une vertu. La preuve se ramène à ceci : Dieu ne connaît que les bons et ignore les méchants ; si donc il regarde l'humilité de Marie, l'humilité est nécessairement une vertu.

veur l'affirme : « Apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur ; et vous trouverez le repos de vos âmes ^a. » Si vous voulez connaître le nom de cette vertu et savoir comment l'appellent les philosophes, sachez que la vertu d'humilité que Dieu considère est celle même que les sages appellent ἀτοφία ou μετρίότης, « absence d'orgueil » ou « modestie ». Mais nous pouvons la définir en une périphrase : c'est l'état d'un homme qui ne s'enfle pas, mais s'abaisse lui-même. S'enfler d'orgueil, selon l'Apôtre, c'est « tomber sous la condamnation du diable » qui, précisément, a commencé par l'enflure de l'orgueil et de la superbe ; voici la citation : « Afin que, n'étant pas bouffi d'orgueil, il ne tombe pas sous la condamnation du diable ^b. » « Il a jeté les yeux sur l'humilité de sa servante. » Dieu m'a regardée, dit-elle, parce que je suis humble et cherche la douceur et l'abjection.

**Grandeur
de Marie.**

6. « Voici que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse. » Si je comprend l'expression « toutes les générations » selon le sens le plus simple, je l'interprète des croyants. Mais si je scrute ce verset plus profondément, je m'aperçois qu'il est préférable d'ajouter « car le Tout-puissant a fait pour moi de grandes choses ». Puisque « tout homme qui s'humilie sera exalté ^c », Dieu a jeté les yeux sur l'humilité de la bienheureuse Marie, c'est pourquoi « le Tout-puissant, dont le nom est saint, a accompli pour elle de grandes choses ».

« Et sa miséricorde s'étend de génération en génération. » Ce n'est pas sur une, deux, trois ni même cinq générations que s'étend « la miséricorde » de Dieu mais éternellement, « de génération en génération ». « Pour ceux qui le craignent, il a déployé la puissance de son bras. » Malgré ta faiblesse, si tu approches du Seigneur dans la crainte, tu pourras entendre sa promesse en réponse à ta crainte. 7. Quelle est donc cette promesse du Seigneur ? « Il se fait la force de ceux qui le craignent », dit Marie. La force ou la puissance est un attribut royal. De fait, le terme κράτος, que nous pouvons traduire par

« puissance », s'applique à celui qui gouverne ou à celui qui tient tout en son pouvoir. Si donc tu crains Dieu, il te communique sa force et sa puissance, il te donne son Royaume, afin que, soumis au « Roi des rois », tu possèdes « le royaume des cieux », dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ».

HOMÉLIE IX

Sur le texte : *Elle demeure près d'elle trois mois, jusqu'à ce passage : Et il parlait, louant Dieu* ^a.

Transformation
opérée
dans les âmes
par la présence
de Jésus.

1. Les paroles aussi bien que les faits rapportés doivent avoir un motif digne du Saint-Esprit ¹ et de la foi au Christ, à laquelle nous sommes appelés. Nous devons donc maintenant chercher pourquoi Marie, après avoir conçu, vint

chez Élisabeth et « demeura trois mois avec elle ». Ou bien, pour quelle raison Luc, en écrivant l'histoire évangélique, y a-t-il inséré ce verset : « Elle demeura trois mois avec Élisabeth, et revint ensuite dans sa propre maison. » Il doit bien y avoir une raison que la présente homélie exposera, si le Seigneur ouvre notre cœur.

De fait, s'il a suffi de la venue de Marie chez Élisabeth et de sa salutation, pour que l'enfant « exultât dans la joie » et qu'Élisabeth, « remplie du Saint-Esprit », prophétisât ce qui est écrit dans l'Évangile, si donc, en une seule heure, de telles transformations se sont produites, il nous reste à imaginer quels progrès Jean a pu accomplir pendant les trois mois que dura le séjour de Marie chez Élisabeth. 2. Si en une seconde, instantanément, le petit enfant a tressailli et, pour ainsi dire, bondi de joie, si Élisabeth a été remplie du Saint-Esprit, il est vraiment inconcevable que, pendant trois mois, ni Jean ni Élisabeth n'aient accompli de progrès au voisinage de la

GCS 5, p. 186. Cette idée que l'interprétation doit être digne de Dieu se rencontre aussi dans l'exégèse allégorique des philosophes grecs : le *θεοποιητός* est une notion stoïcienne mais elle remonte à la critique de la mythologie officielle par Xénophane de Colophon. Voir W. JAEGER, *The theology of the early greek philosophers*, Oxford 1947, p. 45-50.

mère de Dieu et dans la présence du Sauveur lui-même ¹. Durant ces trois mois, Jean était entraîné, il recevait, pour ainsi dire, l'onction dans l'arène des athlètes et il était préparé, dans le sein de sa mère, pour une naissance merveilleuse suivie d'une éducation plus merveilleuse encore. Parce qu'il fut élevé d'une façon inaccoutumée, l'Écriture ne dit pas comment il fut allaité par sa mère ², comment il fut tenu dans les bras de sa nourrice, mais elle ajoute aussitôt : « Il vécut au désert, jusqu'au temps de sa présentation à Israël ³. »

La naissance d'un juste. 3. Nous lisons ensuite : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli et elle mit au monde un fils. » Beaucoup

estiment superflu de dire : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli et elle mit au monde un fils. » Quelle femme en effet peut mettre au monde, si le temps de l'enfantement n'est pas accompli ? Mais celui qui médite avec grand soin l'Écriture et entend le conseil de saint Paul : « Applique-toi à la lecture ^b », peut chercher dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, il ne trouvera nulle part, pour désigner la naissance d'un pécheur ³, la mention de ce verset : « Le temps où elle devait enfanter fut accompli. » Mais, à la naissance d'un juste, les jours sont accomplis, sa venue dans le monde est un accomplissement. La naissance du juste est plénitude, mais celle d'un pécheur est pour ainsi dire vide et néant. Tel est le commentaire de ces mots : « Le temps où Élisabeth devait enfanter fut accompli. »

Zacharie recouvre la parole. 4. Nous lisons ensuite qu'après la naissance de Jean, « voisins et parents félicitaient sa mère » et qu'en

l'honneur du père, ils voulaient donner son nom à l'enfant et l'appeler Zacharie. Or Élisabeth, sous l'inspiration du Saint-Esprit, disait : « Jean est son nom. » Tout

Paul (I Cor., 3, 1-3 ; Hébr., 5, 12-14). Cf. H. CROUZEL, *Origène et la Connaissance mystique*, p. 174.

3. Idée analogue, *In Gen. hom.*, XII, 3, SC 7, p. 208.

ORIGÈNE, *S. Luc.*

en lui demandant les justes motifs qui lui faisaient préférer le nom de Jean, puisque dans sa famille personne ne portait ce nom, ils interrogent aussi le père qui, incapable de répondre de vive voix, le fit d'un geste de la main et par écrit ; « il écrivit » sur une tablette : « Jean est son nom ¹. » Dès que le stylet eut imprimé le mot sur la cire, « sa langue », jusqu'ici enchaînée, « se délia » et il fut doué d'un langage qui n'était pas humain ². Tant qu'elle était liée, sa langue était humaine ; le manque de foi l'avait liée. Dès qu'elle fut déliée, elle cessa d'être humaine, « elle parlait, bénissant Dieu ». Et elle prophétisa ce qui est écrit dans l'Évangile et dont nous parlerons en son temps, s'il plaît au Seigneur Jésus-Christ, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ³ ».

1. Le grec ajoute : ὡς πάντας ἐπὶ τοῦτο ἐκπλήττεσθαι καὶ « τί τὸ παιδίον ἔσται » στοιχάζεσθαι « en sorte que tous en furent remplis d'étonnement et se demandaient : *que sera cet enfant ?* »

2. Le grec met mieux en relation le nom de Jean et la grâce de la parole retrouvée, signe de la foi, tandis que le mutisme symbolisait l'incrédulité.

HOMÉLIE X

Sur le texte : *Rempli du Saint-Esprit il prophétisa, jusqu'au passage : Car tu marcheras devant le Seigneur, pour préparer ses voies* ^a.

Le Benedictus. 1. Rempli de l'Esprit-Saint, Zacharie fait deux prophéties assez générales, l'une sur le Christ, l'autre sur Jean-Baptiste. Cela ressort nettement de ses paroles, car il parle d'abord du Sauveur comme d'une personne déjà présente, vivant dans le monde, et de Jean ensuite. « Rempli du Saint-Esprit, il prophétisa : Béni soit le Seigneur, Dieu d'Israël, parce qu'il a fait visite et accordé délivrance à son peuple. » Parce que Dieu visitait son peuple pour le racheter, « Marie resta avec Élisabeth trois mois » après l'Annonciation de l'ange afin que, par une puissance ineffable, le Sauveur présent préparât non seulement Jean, comme nous le disions la dernière fois, mais encore Zacharie, comme l'évangile aujourd'hui nous le montre. 2. De fait, lui aussi progressait peu à peu, durant ces trois mois, sous l'influence du Saint-Esprit ; sans le savoir, il était formé par Dieu et il fit cette prophétie concernant le Christ : « Qui a accordé la délivrance à son peuple et nous a suscité le sommet ¹ du salut dans la maison de David », parce que, « de la race de David selon la chair ^b », est né le Christ.

En vérité, ce fut vraiment « le sommet du salut dans la maison de David » puisque la prophétie fait écho à ce texte : « La vigne était plantée sur un sommet ^c. » Sur quel sommet ? Sur le Christ Jésus, sur celui dont il est écrit maintenant : « Il a suscité le sommet du salut dans la maison de David, son serviteur, comme il l'avait dit par la bouche de ses saints prophètes. »

La délivrance. 3. « Pour nous délivrer de nos ennemis. » Il n'est pas question ici d'ennemis au sens physique mais d'ennemis spirituels. En effet, le Seigneur Jésus est venu, « fort dans le combat »¹, détruire tous nos ennemis, nous délivrer de leurs pièges « et nous libérer de la main de tous nos ennemis et de tous ceux qui nous haïssent ».

« Pour faire miséricorde à nos pères. » Je pense qu'à la venue du Seigneur Sauveur, Abraham, Isaac et Jacob ont profité de la miséricorde de Dieu. On ne peut pas croire que ces hommes, qui ont prévu ce jour et s'en sont réjouis, n'aient rien gagné à la venue du Seigneur le jour de sa naissance virginale. Que dire encore au sujet des patriarches ? Docile à l'autorité de l'Écriture, j'aurai l'audace de monter encore plus haut et je dirai que la présence du Seigneur Jésus et son Incarnation ont profité non seulement à la terre mais au ciel. Ainsi parle saint Paul : « Par le sang de la Croix, faisant la paix sur la terre et dans les cieux »². » Si donc la présence du Seigneur a été utile à la terre et au ciel, pourquoi avoir peur de dire que sa venue a été utile aussi aux patriarches³, afin que fût accomplie la parole : « Pour faire miséricorde à nos pères et se souvenir de son alliance sainte, du serment fait à Abraham notre père », de nous accorder « d'être sans crainte, délivrés de nos ennemis ».

4. Souvent les hommes sont libérés de la main de leurs ennemis, mais ils ne le sont pas « sans avoir éprouvé de la crainte ». Lorsqu'on a d'abord eu peur, dans une situation critique, et qu'on est délivré de ses ennemis, on est bel et bien libéré mais non sans avoir eu peur. Or la venue du Seigneur Jésus nous a délivrés de « la main de nos ennemis sans que nous ayons eu peur ». En effet nous n'avons pas connu nos ennemis et nous ne les avons pas vus nous

Christ accordé maintenant par l'Incarnation et celui des théophanies de l'Ancienne Alliance. Voir les textes dans HUET, *PG* 17, col. 797 et ss. Sur le profit que les patriarches ont acquis par l'Incarnation, voir le Commentaire d'INÉNÉE sur le Ps. 45 (44), v. 17 : *Pro patribus, nati sunt tibi filii*, « les Pères, par l'Incarnation, sont devenus tes fils », *Adv. Haer.*, III, 22, 4, SC 34, p. 381.

attaquer, mais, sans le savoir, tout à coup, nous avons été arrachés à leurs pièges et à leurs embûches. « En une seconde, instantanément », nous avons été introduits dans « l'héritage et le partage des justes »¹, nous avons été délivrés de « la main de nos ennemis sans crainte, pour servir Dieu dans la sainteté et la justice tous les jours de notre vie ».

**La grandeur
du Précurseur.**

5. « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut. » Je me demande pourquoi Zacharie prophétise, non pas comme s'il parlait de Jean, mais à Jean lui-même : « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut », et la suite. Il semble inutile en effet de s'adresser à qui n'entend pas, d'interpeller un bébé à la mamelle. Je pense cependant avoir trouvé la raison : Jean eut une naissance merveilleuse, il vint au monde, annoncé par un ange, il fut mis au monde après le séjour de trois mois que fit Marie chez Élisabeth, ainsi tout ce qui a été écrit à son sujet rapporte des faits merveilleux. Si on met en doute que dès sa naissance il ait pu entendre les paroles de son père et en comprendre le sens, « et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut », que l'on veuille bien considérer que les événements précédents sont plus merveilleux encore : « Votre voix n'a pas plutôt frappé mon oreille que l'enfant a exulté de joie dans mon sein. »

6. Si donc, dès le sein de sa mère, Jean entendit Jésus et si, à la voix de Jésus, il exulta de joie, pourquoi refuser de croire qu'après sa naissance il ait pu entendre la prophétie de son père et comprendre ces paroles¹ : « Et toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut, car tu marcheras devant le Seigneur pour préparer ses voies » ? Je pense donc que Zacharie se hâta de s'adresser à l'enfant parce qu'il savait que bientôt Jean irait vivre au désert et qu'il ne jouirait plus de sa présence. « De fait, l'enfant vécut au désert jusqu'au jour de sa manifes-

Baptiste ; cf. *hom.* IX, note 2, p. 176 ; Jean, type du spirituel, est adulte avant sa naissance, dès que le Christ lui a rendu visite en Marie.

tation à Israël. » 7. Moïse, lui aussi, demeura dans le désert, mais ce ne fut qu'après avoir fui l'Égypte, à quarante ans révolus et, pendant quarante ans encore, il garda les troupeaux de Jéthro¹. Jean, au contraire, dès sa naissance, passa au désert², et lui, qui « fut le plus grand parmi les enfants des femmes³ », parut digne d'une éducation plus élevée. C'est de lui que parle le prophète : « Voici que j'envoie mon ange devant ta face⁴. » On a raison d'appeler « ange » celui qui, envoyé devant le Seigneur⁵, entendit et comprit la prophétie de son père, dès sa naissance. C'est pourquoi, nous autres qui avons foi en tant de réalités merveilleuses, croyons de la même façon à la résurrection, croyons aussi aux promesses qui doivent s'accomplir concernant le royaume des cieux, promesses que le Saint-Esprit nous garantit chaque jour. Toute l'Écriture est encore plus admirable que nous ne pouvons le percevoir, nous l'apprendrons dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen⁶ ».

monachisme primitif mais, sur ce point, il y a entre lui et les Pères du désert une divergence fondamentale, car il n'a jamais conçu une vie purement contemplative ; il n' imagine pas un spirituel qui ne soit pas, comme Jean-Baptiste, en même temps un didascale. Prise dans le sens purement littéral, l'anachorèse dans le désert est pour Origène une tentation, la tentation de quitter la vie apostolique à cause de ses difficultés. Voir comment il commente cette tentation chez Jérémie, *In Jer. hom.*, XX, 8, *GCS* 3, p. 189.

3. Ἀγγελος, en grec, signifie étymologiquement : celui qui fait l'office de messenger, « celui qui est envoyé ».

HOMÉLIE XI

Sur le texte : *Or l'enfant croissait et se fortifiait en esprit, jusqu'au passage : C'est le premier recensement qui eut lieu, Cyrinus étant gouverneur de Syrie* ³.

La croissance spirituelle.

1. Selon l'Écriture sainte, il y a deux sortes de croissances : la croissance physique où le vouloir humain n'intervient pas, et la croissance spirituelle assurée par l'effort humain ¹. C'est la seconde croissance, la croissance spirituelle, que mentionne maintenant l'évangéliste : « L'enfant croissait et se fortifiait en esprit. » C'est bien ce qu'il affirme : « Il croissait en esprit », et l'esprit en lui n'en restait jamais à la mesure qu'il venait d'atteindre, mais il croissait sans cesse et, l'esprit s'accroissant à chaque heure et à chaque instant, l'âme aussi progressait ; et non seulement l'âme, mais aussi la pensée et l'intelligence suivaient les progrès de l'esprit ². Cet ordre de Dieu : « Croissez et multipliez-vous ^b », ceux qui l'entendent au sens physique et à la lettre, je ne sais pas comment ils peuvent l'expliquer. Admettons que « multipliez » se rapporte au nombre et qu'ainsi, lorsque il y a accroissement numérique, il y ait place pour une multiplication ; mais exécuter la suite, « croissez », n'est pas en notre pouvoir ³. 2. Quel est

permet d'agir d'après l'expérience acquise (*μνημονεύειν ἐπὶ τὸ δραστήσιον*). Enfin, au terme du paragraphe, on trouve mentionnée la chair, *σὰρξ*, le pôle opposé au pneuma, mais appelée aussi à devenir pneumatique. Ce texte montre bien qu'il faut entendre les diverses composantes de l'être humain non comme des réalités isolées et statiques mais comme des tendances dynamiques s'interpénétrant les unes les autres. Ainsi Origène décrit l'homme comme dynamisme spirituel et la vie chrétienne comme un incessant progrès.

3. L'opposition entre multiplication numérique et croissance spirituelle se trouve déjà dans l'exégèse de PHILON ; cf. *La Migration d'Abraham* 53-55, SC 47, p. 37-38.

l'homme en effet qui ne voudrait « ajouter à sa taille ^a » afin de devenir plus grand ? Or tout ordre peut être exécuté (un ordre impossible à réaliser n'a aucun sens) ; si donc on nous ordonne de grandir, nous avons à coup sûr la possibilité d'exécuter cet ordre. Voulez-vous savoir comment comprendre « croissez » ? Écoutez ce qu'a fait Isaac, dont il est dit ¹ : « Isaac progressait et grandissait jusqu'à devenir grand, extrêmement grand ^b. » Sans cesse, sa volonté tendue vers le plus parfait faisait des progrès, sans cesse son intelligence contemplait quelque réalité plus divine, sans cesse il s'exerçait à enfouir plus de richesses dans le trésor de sa mémoire et à les y conserver plus fidèlement. Ainsi celui qui a cultivé toutes les vertus dans le champ de son âme accomplit cet ordre : « Croissez. » 3. C'est pourquoi Jean, encore petit enfant, croissait et se multipliait ; il est pourtant très difficile à un petit enfant de croître spirituellement et c'est chose très rare parmi les mortels. « Or l'enfant croissait et se fortifiait spirituellement. » Il y a une différence entre « croître » et « se fortifier ». La nature humaine est faible et, pour devenir plus forte, elle a besoin du secours divin. Nous lisons : « La chair est faible. » Qui doit venir à son aide pour la fortifier ? Sans aucun doute, l'esprit ; car « l'esprit est prompt, mais la chair est faible ^c. » Celui qui veut devenir plus fort ne peut compter que sur l'esprit pour se fortifier. Beaucoup se fortifient physiquement, leur corps prend des forces ; mais l'athlète de Dieu ² doit prendre des forces spirituelles et, une fois fortifié, il foulera aux pieds la sagesse de la chair ; devenu spirituel, il soumettra le corps à l'empire de l'esprit. N'allons pas croire que ces mots : « Il croissait et se fortifiait spirituellement », ne contiennent qu'une simple histoire relatée au sujet de Jean, histoire qui ne nous concerne en rien ; non, c'est une histoire proposée à notre imitation pour que, multipliés spirituellement, au sens que nous avons dit, nous réalisions des progrès ³.

3. Cette idée que la Bible n'est pas un livre écrit pour l'historien ou l'archéologue mais le lieu où l'Esprit-Saint s'adresse à chacun des chrétiens est une des raisons profondes de l'exégèse spirituelle.

Jean au désert. 4. « Et il était au désert jusqu'au jour de sa manifestation devant Israël. » J'ai dit dernièrement combien la conception de Jean fut extraordinaire, puisque « l'enfant exulta de joie dans le sein de sa mère ^a » et, avant d'être né, reconnut le Seigneur ; j'ai montré aussi le miracle non moins grand que fut sa naissance, lorsque Zacharie prophétise et adresse la parole à l'enfant, comme si celui-ci l'entendait : « Et toi, dit-il, jeune enfant, tu seras appelé prophète du Très-Haut ^b. » Après une telle conception et une telle naissance, il était donc normal que Jean n'attendît pas d'être élevé par son père et par sa mère « jusqu'au jour de sa manifestation à Israël », mais il convenait qu'il se retirât, fuyant le tumulte des villes, l'affluence du peuple, les vices des cités et qu'il s'en allât dans le désert, où l'air est plus pur, le ciel plus découvert et Dieu plus familier ^c ; et cela, puisque ni le mystère ^d du baptême n'était révélé ni l'époque de la prédication arrivée, afin de vaquer à la prière et de vivre avec les anges ^e, afin d'appeler le Sei-

XXXII, 5 ; XXXIII, 2. Dans notre texte, comme dans l'hom. XIV, 6 et dans l'hom. XXXIII, 5, on rencontre la formule *sacramentum baptismi*, où l'on voit poindre le sens sacramentel. Le mystère se révèle partout, à ceux qui sont capables de l'accueillir. Sont mystères, le Christ et ses actions humano-divines, l'Écriture et tous les événements qui y sont mentionnés, l'Église avec sa hiérarchie visible, les sacrements proprement dits et les rites liturgiques. Voir H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, ch. 1 et 2. — Sur le sens de *sacramentum*, il existe une bibliographie abondante, depuis l'ouvrage déjà ancien du P. DE GHELLINCK, *Pour l'histoire du mot Sacramentum*, Louvain (1924). Citons, entre autres, C. COUTURIER, « Sacramentum et Mysterium dans l'œuvre de saint Augustin », dans *Études Augustiniennes*, Paris, 1953, p. 163-268 ; H. FÉRET, « Sacramentum dans le langage théologique de saint Augustin », *Revue des Sc. phil. et théol.* 29 (1940), p. 218 et ss ; G. FITTKAU, *Der Begriff des Mysterium bei Johannes Chrysostomus*, Bonn, 1953 ; W. DE VRIES, *Sakramenten Theologie bei den Syrischen Monophysiten*, Rome, 1940, p. 29-37.

3. La solitude et l'ascèse du désert introduisent l'âme dans un état de vie angélique. Cf. *In Num. hom.*, XVII, 4, SC 29, p. 354. Ce thème sera développé plus tard pour définir la vie du moine dans des perspectives dépassant d'ailleurs la pensée d'Origène, qui ne pensait pas encore au monachisme. Cf. GRÉGOIRE DE NYSSE, PG 46, 972 a. En particulier, la virginité est une imitation de la vie angélique. Voir à ce sujet A. LAMY, « Bios angelikos », *Dieu Vivant*, n° 7, p. 66 et ss ; A. STOLZ, *Théologie de la Mystique*, Chévetogne, 1939, p. 111 ; L. BOUYER, *Le sens de la vie monastique*, Turnhout-

gneur et de l'écouter lui répondre : « Me voici ^a. » « Moïse parlait et Dieu lui répondait ^b », ainsi, je pense, Jean dans le désert a dû parler et le Seigneur lui aura répondu.

5. Et cette pensée m'est suggérée pour une raison décisive, tirée de l'Écriture. Si « personne ne fut plus grand que Jean-Baptiste parmi les enfants des femmes ^c », et si Dieu répondit à Moïse, il répondit donc aussi à Jean qui fut plus grand que Moïse, qui fut nourri au désert, dont la naissance a été annoncée par un archange — le même archange qui avait annoncé celle du Sauveur — et dont le père devint muet parce qu'il ne croyait pas à sa naissance. Jean était donc « dans le désert » et se nourrissait d'une manière nouvelle et inaccoutumée pour un homme : selon ce que nous rappelle saint Matthieu, « sa nourriture était faite de sauterelles et de miel sauvage ^d ». Parce que Jean fut le ministre du premier avènement du Sauveur, parce qu'il parlait uniquement de l'économie de son Incarnation, parce que ses prophéties célébraient celui qui était né d'une vierge, il ne prit pas un miel qui venait d'abeilles et qui avait été purifié par le soin des hommes, mais du miel sauvage ^e. Quant à l'insecte ailé dont il faisait sa nourriture, ce n'était pas un bel oiseau qui s'élève bien haut dans les airs, mais un petit insecte qui se soulève à peine de terre et saute plutôt qu'il ne vole ^f. Que dire de plus ? C'est très clair : les sauterelles, animaux tout-petits et purs, furent sa nourriture. Vous voyez, mes frères bien-aimés, une manière nouvelle de naître entraîne un mode nouveau de se nourrir.

Le recensement du monde entier. 6. Après cela l'Écriture continue : « Il arriva en ces jour-là que parut un édit de César Auguste soumettant le monde entier à un recensement. Ce fut le premier recensement, Cyrinus étant gouverneur de Syrie. » On dira peut-être à l'évangéliste : Mais à quoi me sert ce récit

le premier avènement du Sauveur dans le mystère de l'Incarnation et le second lors de la Parousie.

2. Description analogue de la sauterelle par Jérôme, dans le *Commentaire sur Jonas*, SC 43, p. 113.

qui raconte à la fois « le premier recensement » de l'univers entier au temps de l'empereur César Auguste, le voyage de « Joseph, accompagné de Marie son épouse enceinte », allant, au milieu de tout le monde, se faire inscrire lui aussi sur les listes du cens et la venue au monde de Jésus, avant la fin du recensement ? Pour qui y regarde de plus près, ces événements sont le signe d'un mystère ¹ : il a fallu que le Christ aussi fût recensé dans ce dénombrement de l'univers, parce qu'il voulait être inscrit avec tous pour sanctifier tous les hommes, et être mentionné sur le registre avec le monde entier pour offrir à l'univers de vivre en communion avec lui ; il voulait, après ce recensement, recenser tous les hommes avec lui sur « le livre des vivants ^a », et tous ceux qui auront cru en lui les « inscrire dans les cieux ^b » avec les saints de Celui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

1. Le sens allégorique du recensement contient toute une théologie de l'Incarnation : Jésus s'est fait recenser avec tous les hommes parce qu'il est réellement devenu homme, comme eux, et le but de l'Incarnation est d'opérer l'unité du genre humain dans le Christ.

HOMÉLIE XII

Sur le texte : *Un ange est venu du ciel et a annoncé aux pasteurs la naissance du Seigneur* ^a.

**L'appel
des bergers.**

1. Mon Seigneur Jésus ¹ est né et un ange descendit du ciel pour annoncer sa naissance. Voyons qui l'ange a été chercher pour annoncer l'avènement du Christ. Il n'est pas venu à Jérusalem, il n'a pas été chercher les scribes et les pharisiens, il n'est pas entré dans la synagogue des Juifs, mais il alla trouver « des pasteurs qui passaient la nuit à garder leurs troupeaux » et il leur dit : « Il vous est né aujourd'hui un Sauveur, qui est le Christ Seigneur. »

Le Bon Pasteur. 2. Pensez-vous que la parole de l'Écriture n'a pas un sens plus divin et ne signifie rien de plus que ceci : un ange vint trouver des pasteurs et leur a parlé ? Écoutez, pasteurs des églises, pasteurs de Dieu, son ange continue à descendre du ciel et à vous annoncer « qu'il vous est né aujourd'hui un Sauveur qui est le Christ Seigneur. » En effet, si ce Pasteur n'est pas venu, les pasteurs des Églises ne pourront pas, par eux-mêmes, bien protéger leurs troupeaux : défaillante est leur garde, si le Christ ne fait pas paître le troupeau et ne le garde pas avec eux. Nous venons de lire dans l'Apôtre : « Nous sommes les collaborateurs de Dieu ^b. » Un bon pasteur qui imite le Bon Pasteur est le collaborateur de Dieu et du Christ ; et, par le fait même, un bon pasteur est celui qui, uni au meilleur des pasteurs,

^a l'intérieur de ses citations », H. DE LUBAC, *op. cit.*, p. 60, n. 92. Cf. aussi F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 147 et I. HAUSHERR, « Noms du Christ et Voies d'oraison », *Orientalia Christiana Analecta* 157, Rome, 1960, p. 45 et ss.

s'associe à lui dans la tâche de faire paître le troupeau. « Dieu, en effet, a placé dans l'Église, des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs, tout cela en vue du perfectionnement des saints ^a. » Voilà pour le sens immédiat.

Le ministère des anges. 3. Mais, s'il faut nous élever à un sens plus mystérieux, je dirai qu'il faut voir, dans certains pasteurs, les anges chargés de gouverner les affaires humaines ¹. Chaque ange assurait sa garde et veillait jour et nuit, mais il ne pouvait plus supporter la tâche dont il s'acquittait avec soin, la tâche de gouverner les nations à lui confiées ²; aussi, un ange du Seigneur est-il venu, après la naissance du Sauveur, annoncer aux pasteurs que le vrai Pasteur était né. Ainsi, pour donner un exemple, il y avait un pasteur en Macédoine : il avait besoin du secours du Seigneur ; c'est pourquoi un Macédonien est apparu en songe à Paul « et lui a dit : Passe en Macédoine, aide-nous ^b ». Mais pourquoi parler de Paul, puisque ces paroles n'étaient pas adressées à Paul, mais à Jésus qui vivait en lui ? Les pasteurs ont donc besoin de la présence du Christ ; c'est pour cela qu'un ange descend du ciel et dit : « Ne craignez pas, car voici que je vous annonce une grande joie. » 4. Grande joie, certes, pour ceux à qui était confiée la charge des hommes et des provinces, que le Christ soit venu dans le monde. Grand avantage aussi, pour l'ange qui gouvernait les affaires d'Égypte : la venue du Seigneur permettrait aux Égyptiens de devenir chrétiens. Profit, enfin, pour tous les autres anges qui s'occupaient des différentes provinces, par exemple pour le gardien de la Macédoine, pour le gardien de l'Achaïe et pour ceux des autres régions. Il n'est pas juste, en effet, de croire que

ment J. DANÉLOU, *Origène*, p. 222-235, et *les Anges et leur Mission*, p. 26 et ss. Cette affirmation est constante depuis CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Str.*, VI, 17, PG 9, 390 b jusqu'à S. AUGUSTIN, *In Ps.* 88, 3, PL 37, 1121. Elle remonte d'ailleurs à d'anciennes traditions juives. Cf. J. DANÉLOU, « Les Sources juives de la doctrine des anges des nations, chez Origène », *RSR* 38 (1951), p. 132-137.

seuls de mauvais anges président aux destinées de chaque province et que ces mêmes provinces et régions n'ont pas aussi de bons anges pour les diriger.

Mais ce qu'on dit de chaque province, il faut, à mon avis, le croire également de tous les hommes sans distinction. Chacun a l'assistance de deux anges, un ange de justice, un ange d'iniquité. Si de bonnes pensées occupent notre cœur et si la justice a produit de nombreux fruits en nous, nul doute que ce soit l'ange du Seigneur qui nous parle¹; mais si ce sont de mauvaises pensées qui s'agitent dans notre cœur, c'est l'ange du diable qui nous les suggère². Et si chaque homme a deux anges, de même, à mon avis, y a-t-il dans chaque province des anges différents : il y a les bons et les mauvais. 5. Ainsi, de très mauvais anges étaient gardiens d'Éphèse à cause des pécheurs qui se trouvaient dans cette ville. Mais, parce qu'il s'y trouvait beaucoup de croyants, il y avait aussi un ange de l'église d'Éphèse, vraiment bon. Et ce que nous avons dit d'Éphèse, il faut l'entendre de toutes les provinces. Avant la venue du Seigneur Sauveur, les anges avaient un pouvoir bien restreint pour aider ceux qui leur étaient confiés, leurs efforts n'étaient pas suivis de résultats très brillants³. Quel signe donner de ce pouvoir limité des

SC 53, p. 173. Origène d'ailleurs reconnaît sa dépendance à l'égard d'Hermas, *P. Arch.*, III, 2, 4, GCS 5, p. 251 et, plus loin, *hom.* XXV, 3.

Cette conception de deux esprits attachés à chaque homme pour l'attirer au bien ou le pousser vers le mal a, sans doute, son origine dans certaines traditions juives. On rencontre cette idée dans le *Manuel de Discipline* des Esséniens, 3, 20-21 et chez PHILON, *Quaest. in Exod.* 1, 23 : « Dans toutes les âmes, au moment de leur naissance, surviennent et pénètrent en même temps deux *δυνάμεις*, l'une bienfaisante, l'autre nuisible. » Voir J. DANÉLOU, *DS*, art. *Démon*, col. 163-167. Mais la présence d'un mauvais ange ne détruit pas le libre arbitre. Origène insiste dans le *P. Arch.* pour montrer l'erreur de ceux qui trouvent commode de se décharger sur les démons de la responsabilité de leurs mauvaises actions. L'opposition des deux anges, qui fait de l'homme l'enjeu du combat spirituel entre les ténèbres et la lumière, annonce l'importance du discernement des esprits, *In Num. hom.*, XX, 3, SC 29, p. 404-406. Voir F. MARTY, « Le discernement des Esprits dans le *Peri Archôn* », *RAM* 34 (1958), p. 147 et ss. Cette idée retenue par GRÉGOIRE DE NYSSE, *Vie de Moïse*, 2, 45, SC 1, 2^e éd., p. 44, se retrouve dans CASSIEN, *Conférences*, 8, 17, SC 54, p. 24-25.

3. L'impuissance des anges à empêcher le débordement du mal avant

anges à l'égard de ceux qui leur étaient soumis ? Écoutez attentivement ce que nous disons : quand l'ange des Égyptiens aidait les Égyptiens, c'est à peine s'il y avait un prosélyte à croire en Dieu et, pourtant, un ange s'occupait des Égyptiens. 6. Par la suite, la plupart des prosélytes égyptiens et iduméens accueillirent la foi en Dieu, et c'est pour cela que l'Écriture dit : « Tu n'auras point en abomination l'Égyptien, car vous avez été étrangers sur la terre d'Égypte ; ni l'Iduméen, car il est ton frère. S'il leur naît des fils, ils entreront dans l'Église de Dieu à la troisième génération ^a. » Ainsi, toutes les nations donnaient un petit nombre de prosélytes, grâce aux efforts des anges à qui elles étaient soumises. Mais, maintenant, ce sont des peuples de croyants qui accèdent à la foi en Jésus ¹ et les anges, à qui les églises avaient été confiées, fortifiés par la présence du Sauveur, conduisent des prosélytes en grand nombre afin de rassembler par toute la terre des communautés chrétiennes ². C'est pourquoi levons-nous ³ tous ensemble, pour louer le Seigneur et, à la place de l'Israël charnel, devenons l'Israël spirituel. Bénissons le Dieu tout-puissant, en œuvres, en pensées et en paroles, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

3. Cette notation rappelle que, pour prier, l'assemblée chrétienne se tenait généralement debout, les mains levées, comme le montre l'iconographie des orantes. Voir aussi *In Luc. hom.*, XXXVI, 3, et XXXIX, 7. Cf. TERTULLIEN, *De Orat.* 14, *PL* 1, 1169 et AUGUSTIN, *Enar. in Ps.* 62, 13, *PL* 36, 755. Dans son traité *Sur la Prière*, ORIGÈNE consacre le ch. 31 aux attitudes de la prière. On prie à genoux, en signe d'humilité, surtout lorsqu'on s'accuse à Dieu de ses propres péchés. Mais on peut également prier assis, même couché, prier sans en avoir l'air, *De Oratione*, 31, 2-3, *GCS* 2, p. 396. On serait tenté de rapprocher ces conseils de ceux que donne saint Ignace dans les *Exercices Spirituels*.

HOMÉLIE XIII

Sur le texte : *Et il arriva qu'une troupe de l'armée céleste, jusqu'au passage : Ils trouvèrent Marie et Jésus placé dans une crèche* ^a.

Le cantique des anges.

1. Notre Seigneur et Sauveur naît à Bethléem, et « une troupe nombreuse de l'armée céleste » loue Dieu et dit :

« Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre aux hommes, objets de la bienveillance divine ¹. » La « multitude de l'armée céleste » parle ainsi parce qu'elle n'était pas en mesure d'offrir son secours aux hommes et qu'elle voyait son incapacité à s'acquitter de l'œuvre qui lui avait été confiée, sans celui qui pouvait apporter le véritable salut et les aider, eux, les guides des hommes, à sauver ainsi le genre humain ². L'Évangile rapporte que des hommes, fatigués d'avoir fendu la mer de leurs rames en s'opposant aux vents contraires, ne pouvaient pas, après avoir peiné vingt-cinq ou trente stades, atteindre le port ; le Seigneur survint alors et, apaisant les flots tumultueux, sauva d'un péril imminent le bateau dont les flancs étaient, de tous côtés, battus ³ par les vagues ^b. 2. Il en va de même, comprenez-le, pour les anges qui voulaient offrir leur secours aux hommes et leur accorder la santé en les guérissant de leurs maladies. « Ils sont tous des esprits destinés à servir, envoyés en mission auprès de ceux qui doivent parvenir au salut ^c. » Ils aidaient donc les hommes, dans la mesure de leurs forces, mais ils voyaient leurs remèdes bien inférieurs à ce que la guérison des

2. Tout ce début reprend une idée développée dans l'homélie précédente, note 3, p. 203, note 1, p. 204.

3. Selon la suggestion de F. PETIT, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 27 (1960), p. 362, nous avons retenu la leçon *fundebantur* au lieu de *fundebantur*.

hommes exigeait. Pour pouvoir comprendre d'après un exemple ce que nous disons, regardez une ville avec un très grand nombre de malades, où est employé un corps médical nombreux¹; supposons des blessures de toutes sortes, la gangrène qui s'est infiltrée dans la chair morte gagne de jour en jour tandis que les médecins employés à soigner ces plaies ne peuvent plus trouver de remèdes ni vaincre l'étendue du mal par leurs connaissances médicales; les choses en sont là, quand arrive un médecin extraordinaire qui possède une très haute connaissance de son métier. Ceux qui auparavant n'avaient pas pu guérir les malades, lorsqu'ils voient sous l'action du maître la gangrène s'arrêter, n'en sont pas envieux; ils ne sont pas rongés de jalousie, mais ils éclatent en louanges à l'adresse de ce médecin exceptionnel et célèbrent hautement Dieu, qui leur a envoyé, à eux et aux malades, un homme d'une si grande science? 3. C'est pour une raison semblable que l'on entend une multitude d'anges dire: «Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre aux hommes, objets de la bienveillance divine.» Car le Seigneur, une fois venu sur la terre, «a pacifié par le sang de sa croix les êtres qui étaient sur la terre tout comme ceux qui étaient au ciel». Ainsi, les anges voulaient que les hommes se souviennent de leur Créateur: ils ont fait tout ce qui était en leur pouvoir pour guérir les hommes, mais les hommes n'ont pas voulu recevoir la santé, aussi les anges se tournent-ils vers celui qui a pu les guérir et le glorifient-ils en disant: «Gloire à Dieu dans les hauteurs et paix sur la terre aux hommes objets de la bienveillance divine.»

Réponse à une objection. 4. Un lecteur attentif de l'Écriture cherchera comment le Sauveur peut dire: «Je ne suis pas venu apporter la paix sur la terre, mais le glaive^b», alors que maintenant

note 4. ORIGÈNE n'a fait que reprendre une idée traditionnelle; *In Ex. hom.*, 1, 2, GCS 8, p. 321-322; *In Lev. hom.*, VIII, 1, GCS 6, p. 393; *P. Arch.*, II, 10, GCS 5, p. 179. Sur ce sujet, consulter A. HARNACK, «*Medicinisches aus der ältesten Kirchengeschichte*», *TU* 8 (1892), p. 125 et ss.

les anges chantent, à sa naissance : « Paix sur la terre », et qu'également, dans un autre passage, au sujet de sa propre personne, il est dit : « Je vous donne ma paix, je vous laisse ma paix, je ne vous la donne pas comme le monde la donne³. » Voyons si ce que nous avançons permet de résoudre la difficulté. S'il avait été écrit : « Paix sur la terre », et que la phrase se fût arrêtée là, l'objection serait valable ; mais, en réalité, la suite, ce qui est dit après le mot « paix » : « Aux hommes, objets de la bienveillance divine », résout la difficulté. De plus, la paix que le Seigneur n'apporte pas « sur la terre », ce n'est pas la « paix de la bienveillance divine ». Et il ne dit pas tout simplement : « Je ne suis pas venu apporter la paix », mais il ajoute « sur la terre » ; inversement il n'a pas dit : « Je ne suis pas venu apporter sur la terre la paix de la bienveillance divine¹. »

L'ange des Églises.

5. Ces paroles, les anges les ont adressées aux pasteurs, mais ceux qui parlaient ce jour-là, parlent aujourd'hui encore ; si les anges n'ont pas parlé aux pasteurs et n'ont pas collaboré avec eux, les pasteurs s'entendent dire : « Si le Seigneur n'a pas bâti la maison, ceux qui la bâtissent ont travaillé en vain ; si le Seigneur n'a pas gardé la cité, en vain veille celui qui la garde⁴. » Si l'on permet une certaine audace de langage à celui qui suit le sens de l'Écriture, je dirai qu'il y a deux évêques par église, l'un visible et l'autre invisible, l'un se manifeste aux yeux de la chair, l'autre à l'intelligence². Si un

le Christ seul est, en définitive, le véritable « évêque ». L'évêque visible est l'antitype terrestre de l'ange de l'Église. Voir H. VON BALHAZAR, « Le Mystère d'Origène », *RSR* 27 (1937), p. 45 et ss, et K. RAHNER, « La Doctrine d'Origène sur la Pénitence », *RSR* 37 (1950), p. 50-51. — La présence d'un ange chargé de veiller sur chaque Église particulière est une croyance qui a son fondement dans les premiers chapitres de l'Apocalypse, cf. plus loin, *In Luc. hom.*, XXIII, 8. Voir aussi *In Num. hom.*, XI, 4, *SC* 29, p. 217 et *hom. XX*, 3, *ibid.*, p. 406 ; ainsi que *P. Arch.*, I, 8, 1, *GCS* 5, p. 95. On trouve cette affirmation dans HILAIRE, *Com. in Ps.* 129, *PL* 9, 722 a ; dans EUSÈBE, *Com. in Ps.* 47, *PG* 23, 428 c, et *In Ps.* 96, *ibid.*, 1161 a ; les Pères grecs du IV^e siècle retiennent aussi cette

homme a bien accompli la tâche qui lui était confiée, il est loué par le Seigneur ; sinon, il tombe sous le coup d'une faute et d'un vice ; il en va de même pour l'ange. Car il est écrit dans l'Apocalypse de Jean : « Mais tu as ici peu de personnes qui n'aient pas de souillures ^a. » Ou ceci encore, un peu plus haut : « Tu en as ici qui enseignent la doctrine des Nicolaïtes ^b », et plus loin : « Tu en as qui font tel ou tel péché. » Par ces mots, les anges à qui ont été confiées les églises se trouvent mis en accusation ¹.

6. Si donc les anges éprouvent de l'inquiétude pour la manière dont ils gouvernent les églises, est-il besoin de parler des hommes et de la crainte qui doit être la leur lorsqu'ils doivent atteindre le salut, en travaillant en collaboration avec les anges ? Pour ma part, je pense possible de trouver à la fois un ange et un homme, qui soient de bons évêques de l'Église et qui participent en quelque sorte à eux deux à une œuvre unique. Puisqu'il en est ainsi, demandons au Dieu tout-puissant que les évêques des églises, anges et hommes, nous viennent en aide, et sachons que les uns et les autres seront jugés d'après ce qu'ils auront fait pour nous. Et si, après jugement, on n'a pas trouvé de vices et de péchés dans une mauvaise gestion de leur part, mais si on en trouve dans notre négligence, c'est nous qu'on accusera et qu'on châtiara ². Car ceux-ci ont beau faire tous leurs efforts pour nous procurer le salut, nous n'en serons pas, pour autant, exempts de péchés. Néanmoins, il arrive fréquemment que nous nous donnions de la peine tandis qu'eux n'accomplissent pas leur office et sont en faute.

Le mystère
de la crèche.

7. « Et il arriva, dit l'Écriture, que les pasteurs, lorsque les anges les eurent quittés pour le ciel, se dirent entre eux : passons jusqu'à Bethléem et voyons la réalisation de

paresse humaine, ce sont les hommes qui seront condamnés. Cf. *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 214 ; *hom. XX*, 4, *ibid.*, p. 410-411 ; *hom. XXIV*, 3, *ibid.*, p. 469, et *hom. XXV*, 5, *ibid.*, p. 485. L'idée sera reprise par Jérôme, *In Mich.*, 2, 6, PL 25, 1206 c-d.



cette parole que le Seigneur nous a fait connaître. Et ils vinrent en hâte et trouvèrent Marie, Joseph et l'enfant ¹. » Parce qu'ils étaient venus en hâte, sans lenteur, ne marchant pas comme des gens fatigués, ils trouvèrent Joseph qui avait tout préparé ² pour la naissance du Seigneur, Marie qui mit Jésus au monde, et le Sauveur lui-même « couché dans une crèche ». C'était cette crèche que le prophète avait annoncée en disant : « Le bœuf a connu son propriétaire et l'âne la crèche de son maître ³. » Le bœuf est un animal pur, l'âne, un animal impur ⁴. « L'âne a connu la crèche de son maître » ; ce n'est pas le peuple d'Israël qui a connu la crèche de son maître, mais un animal impur venant de chez les païens : « or Israël ne m'a pas connu, dit l'Écriture, et mon peuple ne m'a pas compris ⁵. » Comprendons le sens de cette crèche, efforçons-nous de découvrir le Seigneur, méritons de le connaître et d'assumer non seulement sa nativité et sa résurrection mais aussi le second avènement glorieux de la majesté de celui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ⁶ ».

3. Voir la distinction entre les animaux purs et impurs dans le *Deut.* 14, 3. Cf. ORIGÈNE, *In Deut. Sel.*, PG 12, 813 b. On trouve le même symbolisme dans le Commentaire de Jérôme sur Isaïe, 1, 1, PL 24, 27 a-b : *Bos juxta anagogen refertur ad Israel qui legis portavit jugum et mundum animal est. Asinus peccatorum onere praegravatus, gentium populus accipitur.* Mais c'est Origène, semble-t-il, qui inaugure la tradition, dans la dépendance d'Isaïe, de représenter le bœuf et l'âne à la crèche.

HOMÉLIE XIV

Sur le texte : *Lorsque les jours de sa circoncision furent accomplis, jusqu'au passage : Une paire de tourterelles et deux jeunes colombes* ^a.

La circoncision spirituelle.

1. Le Christ « dans sa mort, est mort au péché ^b » ; non qu'il ait lui-même péché, « car il n'a pas commis de faute, et il ne s'est point trouvé de mensonge en sa bouche ^c », mais il est mort, afin que, grâce à sa mort pour les péchés, nous qui étions morts, nous ne vivions absolument plus dans le péché et les vices. Aussi est-il écrit : « Nous sommes morts avec lui, et nous vivrons avec lui ^d » ; si « nous sommes morts avec lui », au jour de sa mort, et ressuscités avec lui, au jour de sa résurrection, de même, circoncis avec lui, avons-nous été, après la circoncision, purifiés par une purification solennelle. Nous n'avons donc absolument plus besoin désormais de circoncision charnelle. Et, afin que vous sachiez que c'est à cause de nous qu'il a été circoncis, écoutez ce que Paul proclame de la façon la plus claire : « En lui, dit-il, habite corporellement toute la plénitude de la divinité et vous êtes comblés en celui qui est la tête de toute principauté et de toute puissance ; en lui aussi vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est pas de main d'homme, par le dépouillement de votre corps charnel, dans la circoncision du Christ ; ensevelis avec lui dans le baptême, dans ce baptême aussi nous sommes aussi ressuscités avec lui par la foi dans la puissance de Dieu qui l'a ressuscité des morts ^e. » Sa mort, sa résurrection et sa circoncision ont donc eu lieu pour nous ¹.

de CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 498 b-c. Sur la circoncision spirituelle, voir *In Gen. hom.*, III, 5-7, SC 7, p. 118-124.

**Le nom
de Jésus.**

2. « Lorsque, dit l'Écriture, les jours où l'on devait circoncire l'enfant furent accomplis, on lui donna son nom de Jésus, nom que l'ange lui avait donné avant sa conception. » Jésus, ce nom glorieux et éminemment digne de recevoir tous les hommages de l'adoration et du culte¹, « ce nom au-dessus de tout nom² », il n'aurait pas convenu qu'il fût mentionné en premier lieu par des hommes, ni qu'il fût introduit par eux dans le monde, mais ce devait être par une nature plus élevée et plus parfaite. L'évangéliste a donc ajouté expressément : « Et on lui donna son nom de Jésus, nom indiqué par l'ange, avant sa conception dans le sein de la Vierge. »

**La purification
de Jésus.**

3. Et l'évangéliste poursuit : « Lorsque furent accomplis les jours de leur purification, selon la loi de Moïse, ils conduisirent l'enfant à Jérusalem. » A cause, dit-il, de « leur » purification. Qui représente ce mot « leur » ? Si l'on avait écrit : à cause de sa purification, c'est-à-dire de celle de Marie qui avait enfanté, aucune question ne se poserait et nous dirions avec une certaine audace : Marie, qui appartenait à la race humaine, avait besoin de purification après l'enfantement³. Mais puisqu'il est dit :

monde de la génération et de la chair. Jésus, par le fait qu'il a pris un corps, n'en est pas plus indemne que Marie. Ce n'est ni le péché ni la concupiscence, car Origène affirme nettement que Jésus n'a pas une « chair de péché », mais qu'il a été fait *in similitudinem carnis peccati*, dans le sens où l'entend saint Paul, en rejetant toute interprétation docétiste. Il y a dans cette notion de souillure un mélange de judaïsme (impureté légale) et de platonisme (un certain pessimisme à l'égard du corps) ; quoi qu'il en soit, reconnaître en Jésus l'existence de cette souillure, inhérente à toute ψυχή, dès lors qu'elle se trouve unie à un corps, c'est une manière d'affirmer le réalisme de l'Incarnation contre les tendances docètes, nettement combattues dans ce passage. On perçoit d'ailleurs dans l'œuvre d'Origène de nombreux échos de sa lutte contre le docétisme. Voir références dans DE LUBAC, *HE*, p. 93, note 11. Citons enfin, pour mémoire, une interprétation, d'ailleurs peu satisfaisante, de SIXTE DE SIENNE au sujet de notre homélie : *Intelligit fortasse Origenes non de purgatione ab immunditiis et sordibus partus quibus, nulli dubium est, Mariam non fuisse obnoxiam ; sed de ritibus et coerimoniis quibus Moyses puerperas lustrari jusserat, has necesse erat servari a matre illius qui legem impleturus venerat, non destructurus, Bibl. Sanctae, L. 6, annot. 136.*

« Les jours de leur purification », il ne s'agit pas, semble-t-il, d'une seule personne mais de deux ou même de plusieurs autres. Jésus eut-il donc besoin de purification et fut-il impur ou sali de quelque souillure ? Il peut sembler que je parle de façon téméraire, mais j'y suis amené par l'autorité de l'Écriture. Regardez ce qui est écrit dans Job : « Personne n'est exempt de souillure, même si sa vie n'a duré qu'un seul jour ^a. » Il n'a pas dit : « Personne n'est exempt de péché », mais « Personne n'est exempt de souillure ». Car « souillure » n'est pas synonyme de « péché » et pour que vous sachiez que « souillure » signifie une chose et « péché » une autre, Isaïe l'enseigne très clairement lorsqu'il dit : « Le Seigneur lavera la souillure des fils et des filles de Sion et il purifiera le sang répandu au milieu d'entre eux, il lavera la souillure au souffle du jugement et le sang au souffle de la destruction ^b. » 4. Toute âme, revêtue d'un corps humain, a ses souillures. Vous devez savoir que Jésus aussi a été souillé, de sa propre volonté, parce qu'il avait pris un corps humain pour notre salut : écoutez donc avec attention ce que dit le prophète Zacharie ^c : « Jésus était revêtu de vêtements souillés ^c. » Cette phrase est dirigée contre ceux qui affirment que le corps de notre Seigneur n'était pas un corps humain mais qu'il avait été formé d'éléments célestes et spirituels. Si, en effet, son corps a été formé d'éléments célestes et, selon les partisans de cette affirmation erronée, de matière astrale et d'une autre nature plus sublime et plus spirituelle ^d, il leur faut dire pourquoi un corps spirituel a pu être souillé et comment ils interprètent ce que nous avons avancé : « Jésus était revêtu de vêtements souillés. » Or, s'ils ont été contraints d'accepter « corps spirituel » au

rien de ce *tractatus*, attribué actuellement, selon plus de vraisemblance, à Grégoire d'Elvire, qui nous transmettrait là une vieille tradition romaine.

2. Selon Marcion, le corps du Christ était pure apparence, tandis que pour son disciple Apelle c'était un corps véritable formé de matière astrale. Ces théories font écho plus ou moins directement à la théorie aristotélicienne de l'éther, substance intellectuelle d'où sont tirés les âmes humaines et les astres-dieux. Origène proteste souvent contre cette théorie tenue par Aristote dans le dialogue de jeunesse, *Sur la Philosophie*, dont parlent Cicéron et plusieurs Pères. Cf. W. JAEGER, *Aristotles*, Oxford, 1950, p. 300 et ss.

sens de « vêtements souillés », puisque toute promesse doit s'accomplir, entre autres celle-ci : « On sème un corps animal, il ressuscite un corps spirituel ^a », il leur faut logiquement conclure que nous devons ressusciter salis et souillés. Pensée impie, surtout quand on sait qu'il est écrit : « Semé dans la corruption, le corps ressuscitera dans l'incorruption ; semé dans l'ignominie, il ressuscitera dans la gloire ; semé dans la faiblesse, il ressuscitera dans la force ; semé corps animal, il ressuscitera corps spirituel ^b. » 5. Il a donc fallu, pour notre Seigneur et Sauveur, qui avait « revêtu des vêtements souillés » et assumé un corps terrestre ¹, qu'on offrît ce qui, selon la loi et la coutume, purifiait des souillures.

Le baptême des enfants.

Je profite de l'occasion qui se présente pour traiter à nouveau une question sur laquelle fréquemment nos frères s'interrogent. Les enfants sont baptisés « pour la rémission des péchés ^c. » De quels péchés s'agit-il ? Quand ont-ils bien pu pécher ? Comment peut-on retenir pareil motif pour le baptême des enfants si on n'admet pas l'interprétation que nous venons de donner : « Personne n'est exempt de souillure, même si sa vie sur la terre n'a duré qu'un seul jour ^d » ? C'est parce que les souillures de la naissance sont enlevées par le mystère du baptême qu'on baptise aussi les enfants ², car, « si quelqu'un n'est pas né à nouveau de l'eau et de l'esprit, il ne peut pas entrer dans le Royaume des cieux ^e. »

les enfants ? pour la rémission de quelle faute ? Notre texte témoigne qu'il y a des discussions parmi les chrétiens, non pas sur le fait du baptême des enfants, mais sur sa raison d'être. Voir Ph. H. MENOUD, *Le Baptême des enfants dans l'Église Ancienne*, Neuchâtel, 1948, p. 15-26. Quant à la nature de la souillure contractée à la naissance, on ne peut y voir qu'un pressentiment du péché originel. Sur ce point la théologie d'Origène est bien insuffisante, puisque la souillure dont l'enfant sera purifié est assimilée à celle qu'a contractée le Christ en revêtant un corps humain, souillure, on l'a vu plus haut, qui n'a rien de peccamineux. Selon G. TEICHTWEIER, *Die Sündenlehre des Origenes*, Regensburg, 1958, p. 92-101, il n'y a pas de péché originel dans la doctrine d'Origène. Il faudrait nuancer cette affirmation, mais on voit ce qu'elle a de fondé.

**Le mystère
du baptême.**

6. « Lorsque, dit l'évangéliste, les jours de leur purification furent accomplis. » L'accomplissement des jours a aussi une signification spirituelle. L'âme, en effet, n'est pas purifiée dès sa naissance, et le jour même de sa naissance elle ne peut pas atteindre la pureté parfaite ; mais comme il est écrit dans la Loi : « Si une mère a mis au monde un enfant mâle, elle sera sept jours dans le sang impur, trente ensuite dans le sang pur ¹, et à la fin l'enfant et la mère seront dans un sang très pur ². » Ainsi, parce que « la Loi est spirituelle ³ » et « l'ombre des biens à venir ⁴ », nous pouvons comprendre que notre vraie purification a lieu après un certain temps. Voici maintenant la pensée : même après la résurrection des morts ⁵, nous aurons besoin d'un mystère pour nous laver et nous purifier — personne, en effet, ne pourra ressusciter sans souillure — et on ne peut trouver aucune âme exempte instantanément de tout vice. Aussi dans la régénération du baptême un mystère s'accomplit-il : tout comme Jésus, selon l'économie de l'Incarnation, fut purifié par une offrande, ainsi devons-nous être également purifiés par une régénération spirituelle.

**Jésus offert
au temple.**

7. « Ils conduisirent l'enfant à Jérusalem, selon la loi de Moïse, pour l'offrir en présence du Seigneur. » Où sont les gens qui ne reconnaissent pas le Dieu de la Loi et affirment que ce n'est pas lui, mais un Dieu différent ⁶ qui a été révélé par le Christ dans l'Évangile : « Dieu a envoyé son Fils formé d'une femme, placé sous la Loi ⁷. » Faut-il donc penser que le Dieu bon aurait soumis son Fils à la loi du Créateur et au pouvoir d'un ennemi, à un pouvoir qu'il n'aurait pas lui-même accordé ? Dites plutôt

vers un miroir, en énigme » ; le Purgatoire, « bain de feu et d'Esprit », rend pour « face à face ». Voir H. CROUZET, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 250.

3. Allusion à Marcion et à ses disciples qui prétendent que le Demiurge, le Dieu créateur de l'A. T., n'est pas le Dieu de l'Évangile, le Dieu bon dont le Christ nous a manifesté l'Amour.

qu'il a été placé sous la Loi « afin de racheter ceux qui étaient sous la Loi » et de les soumettre à une autre loi, qui vient d'être mentionnée dans la lecture du texte : « Sois attentif à ma loi, ô mon peuple », et la suite. « Ils amenèrent donc l'enfant pour le mettre en présence du Seigneur. » Dans quel passage de l'Écriture se trouve le précepte qu'ils accomplissent ? Certainement celui-ci : « Il est écrit dans la loi de Moïse : tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur » et ailleurs : « Trois fois par an, toute la population mâle se présentera devant le Seigneur Dieu ». Les fils consacrés, parce qu'ils étaient les premiers-nés, étaient offerts devant l'autel du Seigneur. « Tout mâle, dit l'Écriture, qui ouvre le sein de sa mère. » Ce verset a un sens spirituel, sinon on dirait : tout mâle sorti du sein de sa mère, et non pas : « Qui ouvre le sein maternel », comme l'a fait le Seigneur Jésus ; car, pour toute femme, ce n'est pas la naissance de l'enfant qui ouvre son sein, mais l'union avec son mari.

8. Pour la mère du Seigneur, son sein s'est ouvert au moment même de l'enfantement ¹ puisque, avant la naissance du Christ, aucun homme n'avait approché ce sein consacré et digne du plus grand respect. Je me permets de traiter ce sujet puisqu'il est dit : « L'Esprit de Dieu viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre » : c'est là l'origine de la conception, l'enfant s'est développé dans le sein de Marie qui n'avait pas été ouvert ². Par là aussi s'expliquent les paroles du Sauveur : « Je suis un ver et non un homme, l'opprobre des hommes et le rebut du peuple ». Dans le sein maternel, il voyait l'impureté des corps et, entouré qu'il était par

par rapport à Tertullien ? A. HARNACK pense que l'Apologétique de Tertullien a dû être traduite en grec peu après sa première publication, TU 8 (1892), p. 1-36, et qu'Origène aurait probablement connu le *De Monogamia*, TU 42 (1919), p. 54. Une influence directe de Tertullien sur Origène n'est donc pas impossible, mais elle paraît bien invraisemblable. Si, dans notre texte, on peut relever certaines analogies entre Origène et Tertullien, si ces deux auteurs, contre les docètes, n'hésitent pas à employer des expressions très réalistes pour montrer que le corps du Christ est vraiment un corps humain, il faut toutefois insister sur la différence des points de vue concernant la Virginité de Marie. Voir *Introd.*, p. 37-38.

les entrailles de sa mère, il souffrait les étroitesse de la fange terrestre : c'est pourquoi il se compare à un ver de terre : « Je suis, dit-il, un ver et non un homme. » L'être humain normalement naît de la rencontre de l'homme et de la femme mais moi je ne suis pas né d'une telle rencontre selon la loi de la nature humaine ; je suis né comme un ver qui ne trouve pas son origine dans un germe étranger mais dans les corps mêmes où il se développe ¹. 9. Parce que « tout garçon premier-né sera consacré au Seigneur », on conduisit Jésus « à Jérusalem » afin de paraître en présence du Seigneur et également « afin d'offrir en sacrifice pour lui ce qui avait été indiqué dans la Loi : une paire de tourterelles ou deux jeunes colombes ».

**L'offrande
des victimes.**

Nous voyons une paire de tourterelles et deux jeunes colombes offertes pour le Sauveur. Pour ma part, j'estime heureux ces oiseaux offerts en sacrifice pour la naissance du Seigneur : et, si j'admire l'ânesse de Balaam que je mets au comble du bonheur parce qu'elle fut digne non seulement de voir l'ange de Dieu, mais aussi de pouvoir ouvrir la bouche pour s'exprimer en langage humain ², de même je célèbre encore bien plus et place très haut ces oiseaux qui furent offerts en sacrifice devant l'autel, pour notre Seigneur et Sauveur. « Afin d'offrir pour lui une paire de tourterelles ou deux jeunes colombes. » 10. Mon commentaire semble peut-être introduire quelque nouveauté sans relation avec la grandeur du sujet. Mais si la naissance du Sauveur fut une nouveauté, puisqu'il n'est pas né de la rencontre entre un homme et une femme, mais uniquement d'une vierge, de même la paire de tourterelles et ces deux jeunes colombes ne furent pas de celles que nous voyons de nos yeux de chair, mais elles représentent l'Esprit-Saint, qui « descendit sous la forme d'une colombe et vint ³ » au-dessus du Sauveur, le jour

Saint-Esprit, possède la Vérité. C'est en cela que l'Incarnation est une nouveauté radicale. Sur la colombe, figure du Saint-Esprit, voir, entre autres, *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 173.

de son baptême dans le Jourdain. Il en va de même pour la paire de tourterelles : ces oiseaux n'étaient pas de ceux qui volent dans les airs, mais la colombe et la tourterelle manifestaient une présence divine et une majesté au-delà de toute contemplation humaine ; de la sorte, celui qui naissait et devait souffrir pour le monde entier, ne serait pas purifié, aux yeux du Seigneur, avec les mêmes victimes que le reste des hommes, mais, puisque l'économie divine renouvelait ¹ tout, il fallait aussi des victimes nouvelles, selon la volonté du Dieu tout-puissant, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ² ».

1. L'Incarnation renouvelle tout. On pense au mot célèbre d'Irénée : *omnem novitatem attulit, semetipsum afferens*, *Adv. Haer.* 4, 34, PG 7, 1083 c. Jésus-Christ est la Jeunesse du monde et le peuple chrétien est un « peuple nouveau » (*A Diognète*, 1, 1, SC 33, p. 53) qui doit devenir « l'âme du monde » (*ibid.*, 6, p. 65).

HOMÉLIE XV

Au sujet de Siméon et de sa venue au temple, poussé par l'Esprit, jusqu'au passage : *C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix* ^a.

Nunc dimittis. 1. Nous devons chercher un motif convenable pour bien expliquer la faveur de Dieu à l'égard de Siméon ; comment cet homme, saint et agréable à Dieu, attendant la consolation d'Israël, reçut-il de l'Esprit-Saint, selon le texte de l'Évangile, l'assurance ¹ qu'il ne mourrait pas avant d'avoir vu le Christ du Seigneur ? Quelle utilité pour lui de voir le Christ ? La promesse n'a-t-elle concerné que le simple fait de voir le Christ, sans en retirer aucune utilité ? Ou bien ne cache-t-elle pas une faveur digne de Dieu, que mérita et reçut le bienheureux Siméon ? « Une femme toucha la frange du vêtement de Jésus et elle fut guérie ^b. » Si cette femme, à toucher l'extrémité du vêtement en retira tant d'avantages, que penser de Siméon qui « reçut l'enfant dans ses bras », et, le tenant dans ses bras, s'abandonnait à la joie, voyant qu'il portait l'enfant venu pour libérer les captifs, et que lui-même allait être délivré des liens du corps ? Il savait que personne ne pouvait faire sortir quelqu'un de la prison du corps ^c avec l'espoir de la vie future, sinon celui qu'il tenait dans ses bras. 2. Et c'est à lui qu'il s'adresse : « C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix. » Car aussi longtemps que je ne tenais pas le Christ, aussi longtemps que je ne le pressais pas dans mes bras, j'étais empri-

σῶμα et σῆμα, *Phèdre*, 250 c et *Gorgias*, 493 a. Cf. PHILON, *La Migration d'Abraham*, 9, SC 47, p. 26. Selon Épiphane (lettre à Jean de Jérusalem parmi les *Lettres de Jérôme* 51, 4 « Les Belles-Lettres », t. 2, p. 162), Origène aurait plusieurs fois retenu cette étymologie.

sonné et ne pouvais sortir de mes liens. Ces mots, d'ailleurs, ce n'est pas seulement de Siméon, mais de tout le genre humain qu'il faut les entendre. Si quelqu'un quitte le monde, si quelqu'un est libéré de la prison et de la demeure des captifs pour obtenir la royauté, qu'il prenne Jésus dans ses mains ¹ et l'entoure de ses bras, qu'il le tienne tout entier sur son cœur, et alors, bondissant de joie, il pourra se rendre où il désire ².

**Prendre Jésus
dans ses bras.**

Considérez combien tout a été préparé à l'avance pour que Siméon ait mérité de tenir le Fils de Dieu. Il avait

reçu d'abord l'assurance de l'Esprit-Saint « qu'il ne verrait pas la mort avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. » 3. Puis ce n'est pas par hasard et tout bonnement qu'il est entré dans le temple, mais « il vint au temple sous la conduite de l'Esprit de Dieu », « car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu ⁴. » L'Esprit-Saint le conduisit donc au temple. Toi aussi, si tu veux tenir Jésus, le serrer dans tes mains et mériter de sortir de prison, fais tous tes efforts pour te laisser guider par l'Esprit et venir au temple de Dieu. Et voici que maintenant tu te tiens dans le temple du Seigneur Jésus, c'est-à-dire dans son Église, le temple construit « de pierres vives ⁵. » Tu es dans le temple du Seigneur quand ta vie et ta conduite sont vraiment dignes du nom qui désigne l'Église.

**Mourir
dans la paix.**

4. Si c'est « en esprit que tu es venu au temple », tu trouveras l'enfant Jésus, tu l'élèveras dans tes bras et tu

diras : « C'est maintenant, Seigneur, que tu laisses ton serviteur s'en aller en paix selon ta parole. » Et remarque, en même temps, que la paix s'ajoute à l'affranchissement et à la délivrance ; car Siméon ne dit pas : je veux mourir, mais il ajoute : qu'on me laisse mourir « dans la

tion à Jésus, un des signes les plus certains de l'influence d'Origène sur saint Bernard.

paix ». Le bienheureux Abraham aussi reçut cette même promesse : « Toi, tu rejoindras tes pères, dans la paix, après avoir vécu dans une heureuse vieillesse ^a. » Qui peut mourir dans la paix, sinon celui qui possède « la paix de Dieu, paix qui surpasse toute intelligence et garde le cœur de qui la possède ^b » ? Qui peut quitter ce monde dans la paix, sinon celui qui comprend que « Dieu était dans le Christ et s'y réconciliait le monde ^c », celui qui n'entretient ni inimitié ni opposition à l'égard de Dieu mais qui, après avoir atteint par ses bonnes œuvres la plénitude de la paix et de la concorde, s'en va dans la paix retrouver les saints patriarches, qu'Abraham a rejoints ? 5. Mais pourquoi parler des patriarches ? Il s'agit d'aller rejoindre Jésus lui-même, prince et seigneur des patriarches, ce qui a fait dire : « Il est meilleur de mourir et d'être avec le Christ ^d. » Il possède Jésus, celui qui ose dire : « Ce n'est plus moi qui vis, mais c'est le Christ qui vit en moi ^e. » Afin donc que nous aussi, debout dans le temple, tenant le Fils de Dieu et le serrant dans nos bras, nous soyons dignes d'être libérés et de partir vers des réalités meilleures, prions le Dieu tout-puissant, prions aussi l'enfant Jésus lui-même ¹, avec qui nous désirons converser, en le tenant dans nos bras, lui « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^f ».

1. Cette invocation à l'Enfant Jésus ne semble-t-elle pas contredire l'affirmation du *Traité sur la Prière*, à peu près contemporain des *Homélies sur Luc*, selon laquelle il ne faut pas prier le Fils ? *De Oratione*, 15, 4, *GCS* 2, p. 335. Selon le P. F. PRAT, *Origène*, Paris, 1907, p. 60-61, il ne s'agirait dans le *Traité sur la Prière* que de la prière liturgique qui aujourd'hui encore s'adresse le plus souvent au Père par le Fils.

HOMÉLIE XVI

Sur le texte : *Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui, jusqu'au passage : Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël* ^a.

L'admiration de Joseph et de Marie.

1. « Son père et sa mère, dit l'évangéliste, étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui. » Réunissons ce qui, à la naissance de Jésus, est dit et écrit à son sujet, nous verrons alors combien chaque détail mérite de provoquer l'admiration. Voilà pourquoi son père — Joseph a été ainsi nommé parce qu'il fut son père nourricier — et sa mère étaient dans l'admiration « de ce qui se disait de lui ». Quelles sont donc les merveilles qui se racontaient un peu partout au sujet de l'enfant Jésus. « Il y avait des bergers dans cette région, qui veillaient et montaient la garde, la nuit, auprès de leurs troupeaux. » A l'heure même de la naissance de Jésus, un ange vint leur dire : « Je vous annonce une grande joie : allez et vous trouverez un nouveau-né enveloppé de langes et couché dans une crèche. » L'ange avait à peine achevé ces mots qu'une « troupe nombreuse de l'armée céleste » se mit à louer et à bénir Dieu. Ces apparitions jetèrent les bergers dans une grande frayeur et, « après le départ de l'ange, ils se dirent entre eux : Allons à Bethléem pour voir l'événement que le Seigneur nous a fait connaître. » Ils y vinrent et trouvèrent le nouveau-né. Eux aussi, tout comme les parents, étaient dans l'admiration de ce qui était arrivé. 2. A ce sujet, Siméon également, selon l'Écriture, a ajouté à ce qu'on disait et il fut cause, au moins pour une grande part, de l'émerveillement. Il tint en effet l'enfant dans ses bras et dit : « Maintenant, Seigneur, tu laisses ton serviteur s'en aller dans la paix, selon

ta parole, car mes yeux ont vu ton salut. » Le discours de Siméon fut ce qu'il y eut de plus élevé, le sommet, pour ainsi dire, de ce qu'on racontait sur Jésus et de ce qui provoquait l'admiration de son père et de sa mère.

La prophétie de Siméon.

Car il ne lui a pas suffi de tenir l'enfant et de proclamer ce qui est écrit à son sujet, mais il bénit son père et sa mère et émit une prophétie concernant l'enfant lui-même : « Voici, dit-il, qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et pour devenir un signe de contradiction. Quant à toi, un glaive te transpercera l'âme, afin que les pensées de beaucoup de cœurs soient dévoilées. » 3. Que signifient ces mots : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël » ? J'ai trouvé une phrase analogue dans l'évangile selon Jean : « Je suis venu dans le monde pour le juger, afin que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles ^a. » De même qu'il est venu « pour accomplir le jugement », pour que « les aveugles », venus de la gentilité, « puissent voir », et que les Israélites, qui autrefois jouissaient de la vue, « deviennent aveugles », ainsi est-il venu « pour la chute et le relèvement d'un grand nombre. » En effet, à l'avènement du Seigneur Sauveur, ceux qui auparavant se tenaient debout s'effondrèrent et ceux qui étaient à terre se redressèrent. Telle est la première interprétation de ce texte : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël. »

Un exemple d'exégèse contre les pseudo-gnostiques.

4. Mais il y a aussi un sens plus profond à saisir, tout particulièrement pour répondre à ceux qui aboient ¹ contre le Créateur et qui, recueillant par-ci par-là dans l'Ancien Testament des témoignages qu'ils ne comprennent pas, « induisent en erreur les cœurs des gens simples ^b. » Voici, disent-ils, le Dieu de la Loi et des prophètes, voyez ce qu'il est. « Moi, dit-il, je mettrai à mort et je rendrai

la vie, je frapperai et je guérirai, et il n'y en a pas un qui puisse échapper de mes mains ^a. » Ils retiennent « je donnerai la mort » et ne retiennent pas « je rendrai la vie. » Ils retiennent l'expression « je frapperai » et ils négligent de retenir « et moi, je guérirai ». Et ils profitent de telles occasions pour calomnier le Créateur ¹.

5. Aussi, avant toute interprétation sur le sens de la phrase : « Moi je donnerai la mort et je rendrai la vie, je frapperai et je guérirai », je leur opposerai le témoignage de l'Évangile et je dirai contre les hérétiques — car il y en a un très grand nombre qui admettent l'évangile selon Luc — : si le Créateur est sanguinaire et uniquement un juge cruel, parce qu'il a dit : « Moi je donnerai la mort et je rendrai la vie, je frapperai et je guérirai », il est évident que Jésus est le Fils du Créateur. La même chose en effet a été écrite à son sujet : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël », non seulement « pour le relèvement », mais aussi « pour la chute ». Si donc il est mal de donner la mort, ce doit être mal aussi « de venir pour la chute ». Que répondront-ils ? Cesseront-ils de l'honorer ou bien chercheront-ils quelque autre interprétation et échappatoire, en faisant appel au sens figuré selon lequel « être venu pour la chute » signifierait plutôt bonté que sévérité ² ?

6. Est-ce une méthode honnête ? Quand on trouve dans l'Évangile une phrase de ce genre, on recourt à des allégories et à des interprétations nouvelles ³, mais, quand

Cet argument exégétique se retrouve ailleurs, par exemple *In Matth. com.*, XVII, 18, GCS 10, p. 636-637. Les mots *benignitatem* et *severitatem* font allusion à Rom. 11, 22. Voir *hom. XXXVIII*, note 2, p. 449.

3. Origène critique ici les lecteurs « hétérodoxes » de la Bible qui font appel à l'allégorie pour se débarrasser de la lettre. Cf. *In Jo. com.*, XIII, 9, GCS 4, p. 233, et XX, 20, *ibid.*, p. 352. Mais, ce faisant, Origène ne condamne-t-il pas le sens allégorique dont il fait lui-même un si grand usage ? Nous ne le pensons pas, car pour Origène il y a des allégories authentiques et traditionnelles qui découvrent le Christ dans l'A. T. et les allégories inauthentiques qui ont pour but de se débarrasser d'une lettre gênante. Cf. W. DEN BOER, « Hermeneutic problems in early christian literature », *Vigiliae Christianae*, vol. 1, n° 3, p. 150 et ss. La distinction entre ces deux emplois bien différents du mot « allégorie » pourrait dissiper bien des confusions et éviter des malentendus. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 121-124 ; « Typologie et

il s'agit de l'Ancien Testament, on se pose aussitôt en accusateur sans vouloir accepter aucune explication si vraisemblable soit-elle. Et le passage que voici : « Moi, je suis venu dans ce monde pour le juger, pour que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles », ils ont beau chercher à l'expliquer, ils ne pourront pas lui donner son sens. Quant à moi, mon vœu est d'appartenir à l'Église¹ et de ne pas être appelé du nom d'un hérésiarque quelconque, mais de celui du Christ, et de porter ce nom béni sur la terre²; mon désir, aussi bien dans mes actes que dans mes pensées, est d'être chrétien et déclaré tel par les hommes; aussi j'applique à l'ancienne et à la nouvelle Loi la même méthode d'interprétation.

Mise à mort du « vieil homme ». 7. Dieu dit : « Moi, je donnerai la mort. » J'accepte volontiers que Dieu donne la mort. Et quand il y a en moi un vieil homme et que je vis encore comme un homme terrestre, je désire que Dieu tue en moi le vieil homme et me ressuscite d'entre les morts. « Le premier homme en effet, dit l'Apôtre, sorti de la terre est terrestre; le second, venu du ciel, est céleste. Et de même que nous avons revêtu l'image du terrestre³, il nous faut revêtir aussi l'image du céleste⁴. » Selon cette interprétation, on comprend aussi ce verset : « Je suis venu dans ce monde pour le juger, afin que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles. » Hommes, nous jouissons tous de la vue et en même temps nous sommes aveugles. Adam jouissait de la vue et en même temps il était aveugle. Ève aussi, avant que ses yeux fussent ouverts, jouissait de la vue, dit l'Écriture. « La femme vit que l'arbre était bon à manger et très agréable à voir, et pre-

avec force que la dévotion à Jésus nourrit le désir de vivre selon la foi orthodoxe, dans toute sa pureté, ce qui revient à être « l'homme de l'Église ». Ce passage peut être aussi un rappel discret des Actes, 11, 26.

3. L'image du terrestre est pour Origène le Diable et non Adam; l'image du céleste représente le Christ. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 182-189.

nant du fruit de l'arbre elle en mangea et en donna à son mari et ils en mangèrent ^a. » Ils n'étaient donc pas aveugles, ils voyaient. 8. Le texte continue : « Et leurs yeux s'ouvrirent. » Ils avaient donc été aveugles et ils ne voyaient pas, puisque leurs yeux (charnels) par la suite s'ouvrirent ; par contre, leurs yeux (spirituels) qui auparavant voyaient bien, après qu'ils eurent transgressé le commandement du Seigneur, commencèrent à mal voir et, sous l'effet du péché de désobéissance, perdirent ensuite la vue ¹. C'est ainsi que je comprends également cette parole que prononce Dieu : « Qui a fait le sourd et le muet, celui qui voit et celui qui ne voit pas ? N'est-ce pas moi, le Seigneur Dieu ^b ? »

Il y a l'œil du corps, que nous utilisons pour regarder ces pauvres réalités terrestres ; c'est de cet œil, entendu selon l'intelligence de la chair ², que l'Écriture dit : « C'est en vain qu'il s'avance, celui qui tire vanité de ses pensées charnelles ^c. » Nous avons aussi un autre œil, opposé au premier et meilleur que lui, capable de goûter les choses de Dieu. Et parce que cet œil était aveugle en nous, Jésus vint pour lui donner la vue, de sorte que les aveugles voient et que ceux qui voient deviennent aveugles ³. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre le texte que nous avons actuellement entre les mains : « Voici que celui-ci sera établi pour la chute et le relèvement de beaucoup en Israël. » 9. Ce qui en moi se dresse à tort et que l'orgueil du péché fait se lever, que ce mal tombe et s'écroule. Quand cela sera tombé, ce qui auparavant gisait à terre se redressera et se tiendra droit. En moi, « l'homme intérieur ^d » gisait autrefois à terre, écrasé et « l'homme extérieur ^e » se dressait bien droit. Avant que j'eusse la foi en Jésus, ce qu'il y avait de bon en moi gisait à terre, ce

du serpent » et inversement rendre la vue aux yeux fermés par le péché, incapables de voir Dieu. Cf. *In Num. hom.*, XVII, 3, SC 29, p. 344-345. Voir aussi *In Ez. hom.*, II, 3, GCS 8, p. 345 : *Alfi quippe in nobis oculi sunt meliores his quos habemus in corpore. Qui oculi aut Jesum Dominum vident aut caeci sunt, si peccator sum, nihil video.* Les regards charnels de la concupiscence que l'homme pécheur jette sur le monde sont ainsi opposés aux yeux spirituels qui voient Dieu.

qu'il y avait de mauvais se tenait droit ¹. Après la venue de Jésus, le mal en moi s'écroula et furent accomplis ces deux textes : le premier : « Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus ^a », et le second : « Faites donc mourir vos membres terrestres, la fornication, l'impureté, la luxure, l'idolâtrie, la cupidité ^b » et tout le reste. 10. L'effondrement de tous ces vices a été utile. Et de cet effondrement il est dit : « Où sera le cadavre se rassembleront les aigles ^c. » En effet, le mot « chute » a donné le mot « cadavre ² ». Cette chute est bonne, Jésus est venu d'abord pour elle, car il ne peut pas accomplir le relèvement si auparavant la chute n'a pas eu lieu. Qu'il vienne donc d'abord détruire le mal en moi pour que, par cette destruction et cette mise à mort, ce qui est bien se redresse en moi et prenne vie, et qu'ainsi nous puissions atteindre le Royaume des cieux, en Celui à qui « appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^d ».

2. Le rapprochement entre *cadaver* et *cado*, πτώμα et πίπτω, est fondé sur une étymologie ancienne, approuvée par ERNOUT-MEILLET, *Dict. Etym. de la langue latine*, t. I, p. 145. Origène semble avoir retenu plusieurs fois cette étymologie. Cf. Lettre d'Épiphane à Jean de Jérusalem parmi les *Lettres de Jérôme*, 51, 4 ; « Les Belles-Lettres », t. 2, p. 162. Dans cette lettre, Épiphane l'interprète en mauvaise part, dans un sens qu'Origène ne lui donne pas, au moins ici. N'est-il pas curieux de noter que le P. G. FESSARD fait le même rapprochement dans son commentaire des « Exercices Spirituels », *Dialectique des Exercices Spirituels de S. Ignace de Loyola*, Paris, 1956, p. 120.

HOMÉLIE XVII

A nouveau sur le texte : *Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui, jusqu'au passage où il est question d'Anne* ^a.

La paternité de Joseph.

1. Luc qui écrivit : « Le Saint-Esprit viendra sur toi et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre ; c'est pourquoi celui qui naîtra sera saint, il sera appelé Fils de Dieu ^b », et qui, par ces mots, nous a clairement affirmé que Jésus fut fils d'une vierge sans avoir été conçu d'une semence humaine, ce même Luc a rendu témoignage que Joseph est père de Jésus lorsqu'il dit : « Son père et sa mère étaient dans l'admiration de ce qui se disait de lui. » Quelle raison y a-t-il donc de mentionner comme père celui qui en réalité ne fut pas son père ? Si l'on se contente d'une explication élémentaire, on dira : le Saint-Esprit a honoré du titre de père celui qui avait nourri le Sauveur. Mais qui cherche un sens plus profond peut dire ceci : la généalogie du Christ part de David pour arriver à Joseph et, pour que Joseph ne paraisse pas nommé en vain, celui qui n'avait pas été effectivement le père du Sauveur est appelé « père » du Seigneur et l'ordre généalogique garde ainsi son sens¹. « Son père et sa mère étaient donc dans l'admiration de ce qui se disait à son sujet », tant par l'ange que par la multitude de l'armée céleste et par les bergers. A entendre toutes ces merveilles, ils étaient saisis d'une très grande admiration.

La chute et le relèvement d'un grand nombre.

2. L'Écriture dit ensuite : « Siméon les bénit et dit à Marie sa mère : Voici que cet enfant a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël et pour être un signe de contradiction.

c'est par l'intermédiaire de Joseph que Jésus se rattache à David. Cf. *In Rom. com.*, 1, 5, PG 14, 850 c.

Et un glaive te transpercera l'âme afin que soient révélées les pensées intimes d'un grand nombre. » Comment le Sauveur est-il venu « pour la chute et le relèvement d'un grand nombre », tel doit être l'objet de notre contemplation. Suivant une explication élémentaire, on peut dire qu'il est venu « pour la chute » des infidèles et le « relèvement » des croyants. Mais une interprétation approfondie de l'Écriture reconnaît que, pour faire une chute, il faut auparavant être debout. Indiquez-moi donc qui se tient debout, « pour la chute » de qui le Sauveur est-il venu et qui peut se relever. Il est évident que, pour se relever, il faut être auparavant tombé à terre. Aussi il faut bien se rendre compte que le Sauveur n'est pas venu « pour la chute » des uns et « le relèvement » des autres mais « pour la chute et le relèvement » des mêmes personnes. « Je suis venu, dit-il, pour accomplir le jugement et pour que ceux qui étaient aveugles voient et que ceux qui jouissaient de la vue deviennent aveugles ². » Il y a toute une part de nous-mêmes qui auparavant jouissait de la vue (spirituelle) et qui a cessé de voir et une autre qui était aveugle et qui ensuite se mit à voir. C'est ainsi que je veux ¹ voir avec des yeux (charnels) qui auparavant étaient aveugles et qui par la suite se sont ouverts, puisque, après la désobéissance d'Adam et d'Ève, leurs yeux (charnels) s'ouvrirent, comme nous l'avons exposé dans la précédente homélie.

3. Mais il faut expliquer maintenant ce que veut dire ce texte : « Voici qu'il a été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël. » Il me faut d'abord tomber, et, une fois tombé, bien me relever pour éviter que le Sauveur n'ait été pour moi cause d'une chute funeste. Mais c'est pour que je me relève qu'il m'a fait tomber et cette chute aura été beaucoup plus utile pour moi que la période où je paraissais me tenir debout. C'est le péché qui me faisait tenir droit à l'époque où je vivais du péché ; mais parce que je me tenais droit, appuyé sur

passage est clair, surtout si l'on se souvient de l'homélie précédente. Voir notes 1 et 3, p. 246.

le péché, il me fut très utile tout d'abord de tomber et de mourir au péché¹. D'ailleurs les saints prophètes eux-mêmes, lorsqu'ils avaient une vision grandiose, tombaient la face contre terre ; c'est pour cela qu'ils tombaient à terre, pour expier plus pleinement leurs péchés par cette chute. A toi aussi le Seigneur t'a d'abord accordé la grâce de tomber. Tu étais païen, que le païen en toi tombe ; tu aimais les prostituées, que le débauché en toi meure ; tu étais pécheur, que le pécheur en toi tombe afin que tu puisses ensuite te relever et dire : « Si nous sommes morts avec lui, avec lui aussi nous ressusciterons² » et « Si nous avons partagé sa mort, nous partagerons aussi sa résurrection³. »

**Le signe
de contradiction.**

4. Il a donc « été établi pour la chute et le relèvement d'un grand nombre en Israël », c'est-à-dire de ceux qui ont un regard pénétrant et spirituel⁴, et « il a été établi comme un signe de contradiction. » Tout ce qui est raconté dans l'histoire du Sauveur est objet de contradiction. Une vierge est mère, voici un signe de contradiction ; les Marcionites s'opposent à ce signe et affirment avec insistance que le Christ n'est pas né d'une femme⁵ ; les Ébionites⁶ s'opposent à ce signe et disent qu'il est né d'un homme et d'une femme, comme c'est le cas pour notre naissance à nous. Il eut un corps humain, voilà encore un signe de contradiction : les uns disent que ce corps est venu du ciel⁷, les autres qu'il eut un corps absolument comme le nôtre, pour racheter du péché nos corps eux-mêmes avec un corps semblable aux nôtres⁸ et nous donner l'espoir de la résurrection. Il est ressuscité des morts, voilà encore

4. Les Ébionites sont des « pauvres », des chrétiens judaïsants. Voir leurs théories, DTC, art. *Ébionites*, col. 1987-1995, et J. DANIELOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, p. 68-76.

5. Cf. *hom. XIV*, note 2, p. 221.

6. Cet argument est chez les Pères l'argument majeur contre le docétisme : Jésus est authentiquement homme, sans quoi il n'aurait pas pu vraiment racheter l'humanité. On trouve le même raisonnement dans l'*Entretien avec Héraclide*, SC 67, p. 71.

un signe de contradiction : comment est-il ressuscité ? Avec son propre corps mortel ou bien a-t-il sans doute retrouvé un corps formé d'une substance supérieure¹ ? 5. Et les discussions se multiplient à l'infini, les uns disent : il a montré à Thomas la place des clous dans ses mains ; les autres objectent au contraire : s'il a repris le même corps, comment « est-il entré toutes portes fermées et s'est-il trouvé là » ? Vous voyez donc par la variété des arguments comment la Résurrection elle-même soulève des controverses et devient signe de contradiction. Pour ma part, je pense que les prédictions des prophètes sont également un signe de contradiction, puisque plusieurs hérétiques affirment que le Christ n'a nullement été annoncé par les prophètes². D'ailleurs est-il nécessaire de poursuivre longtemps ? Tout ce que l'histoire raconte du Sauveur est signe de contradiction ; contradiction non pas pour ceux qui croient en lui, car nous savons bien que tout ce qu'affirme l'Écriture est vrai ; mais, pour les incroyants, tout ce qui a été écrit au sujet du Christ est signe de contradiction.

Le scandale de Marie. 6. Siméon dit ensuite : « Un glaive te transpercera l'âme à toi aussi. » Quel est ce glaive qui a transpercé le cœur des autres et également celui de Marie³ ? L'Écriture dit clairement qu'au temps de la Passion, tous les Apôtres ont été scandalisés au sujet du Christ. Le Seigneur même l'a dit : « Tous vous serez scandalisés cette nuit⁴. » Oui, tous ont été scandalisés au point que Pierre lui-même, le

les Apôtres et spécialement saint Pierre furent scandalisés, la Vierge n'a pas dû échapper à cette défaillance ; b) si la Vierge n'a pas été atteinte par le doute, comment a-t-elle pu être rachetée ? C'est le *omnes peccaverunt* de saint Paul, qui, en affirmant l'universalité du péché, rend difficile l'intelligence de l'impeccabilité de Marie. Cf. *In Ps. 21 com.*, PG 12, 1257 c. Origène n'a toutefois trouvé aucun péché en Marie. Voir *Introd.*, p. 55-56. Cette interprétation du glaive comme tentation contre la foi est commune à plusieurs Pères. Voir BASILE, *Ep. 280*, PG 32, 967 a ; CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 505 c, et *In Jo. com.*, PG 74, 661 b-663 a ; THÉODORE D'ANCYRE, PG 77, 1409 b ; PSEUDO-CHRYSTOSTOME, *In Ps. 13 com.*, PG 55, 555 ; PSEUDO-NYSSE, PG 46, 1176 b.

chef des Apôtres, a renié Jésus trois fois. Pourquoi penser que, si les Apôtres ont été scandalisés, la mère du Seigneur, elle, a été préservée du scandale ? Si, pendant la Passion du Seigneur, elle n'a pas été sujette au scandale, Jésus n'est pas mort pour ses péchés, mais si « tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu, si tous sont justifiés et rachetés par sa grâce ^a », Marie aussi fut à ce moment-là sujette au scandale. 7. Et c'est ce que Siméon prophétise maintenant : « Et ton âme à toi » qui sais avoir enfanté dans la virginité, sans le concours d'un homme, qui as entendu Gabriel te dire : « Le Saint-Esprit viendra sur toi et la puissance du Très-Haut te couvrira de son ombre ^b », « le glaive » de l'infidélité la « transpercera », tu seras blessée par la pointe de l'incertitude et tes pensées te déchireront en tous sens ; celui que tu avais entendu nommer Fils de Dieu et que tu savais être né sans l'intervention d'aucun homme, tu le verras crucifié, en train de mourir, soumis aux supplices inventés par les hommes et, pour finir, pleurer et se plaindre en disant : « Père, si c'est possible, que ce calice s'éloigne de moi ^c. » Un glaive te transpercera l'âme.

**Le péché
mis à nu.**

8. « Afin que soient révélées les pensées d'un grand nombre. » Les pensées des hommes étaient mauvaises, mais elles ont été dévoilées et mises au grand jour, pour être détruites, tuées définitivement, anéanties, et mises à mort par celui qui est mort pour nous. De fait, tant que nos pensées étaient cachées et qu'elles n'étaient pas mises au jour, il était impossible de les anéantir parfaitement. C'est pourquoi nous aussi, si nous avons péché, nous devons dire : « Je vous ai fait connaître ma faute et je ne vous ai pas caché mon iniquité. J'ai dit : à mes dépens, je confesserai au Seigneur ma propre injustice ^d. » Si donc nous faisons cet aveu et si nous découvrons nos fautes non seulement à Dieu mais à ceux qui peuvent guérir nos blessures et nos fautes ¹, nos péchés seront

Cf. K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », *RSR* 37 (1950), p. 452-455.

détruits par celui qui a dit : « Voici que je disperserai comme une nuée vos iniquités et comme un brouillard vos péchés ¹. »

**Anne,
la prophétesse.** 9. Après la prophétie de Siméon, parce qu'il fallait que les femmes aussi soient sauvées, vint une prophétesse dont il est écrit : « Il y avait aussi Anne, une prophétesse, fille de Phanuel, de la tribu d'Aser. » Quelle magnifique ordonnance ! La femme ne vient pas avant l'homme, Siméon passe le premier, lui qui saisit l'enfant et le tient dans ses bras ; suit la femme dont les paroles, à dire vrai, ne sont pas rapportées, mais dont il est dit d'une façon générale « qu'elle confessa le Seigneur et qu'elle parla de lui à tous ceux qui attendaient la rédemption de Jérusalem. » Et c'est à juste titre que cette sainte femme mérita de recevoir l'esprit de prophétie ; une longue chasteté et des jeûnes prolongés lui avaient permis d'atteindre ce sommet.

**Mariage
et virginité.** 10. Voyez, femmes, le témoignage rendu par Anne et imitez-le. S'il vous arrivait un jour de perdre votre mari, voyez ce que dit l'Écriture : « Après son mariage elle a vécu sept ans avec son mari », et le reste ; aussi eut-elle le don de prophétie et ce ne fut pas à l'improviste et par hasard que le Saint-Esprit habita en elle. Il est bien en premier lieu, si on le peut, de conserver la grâce de la virginité ¹. Mais si on ne l'a pas pu et qu'on vienne à perdre son mari, il faut demeurer veuve. Et ce n'est pas seulement après la mort de son mari, c'est de son vivant même, qu'on doit avoir ce désir pour qu'il soit couronné par le Seigneur, même si cette volonté et ce propos ne se réalisent pas, et il faut dire : « Je fais vœu et je promets, s'il m'arrive un malheur que je ne souhaite pas, de ne rien faire d'autre que de garder la continence dans mon veuvage. » Mais maintenant on trouve dans l'Église des personnes qui se marient deux, trois et même quatre fois pour ne pas dire plus ; nous n'ignorons pas que de tels mariages nous rejettent hors du Royaume de Dieu. Car

non seulement la fornication mais même les secondes noces nous écartent des dignités ecclésiastiques. En effet, ni un évêque, ni un prêtre, ni un diacre, ni une veuve ne peuvent s'être mariés deux fois. De même, qui s'est marié deux fois sera peut-être rejeté de l'assemblée des « premiers-nés et des immaculés » de l'Église « qui n'a ni tache ni ride » ; non pas qu'il doive être jeté au feu éternel, mais il ne doit pas avoir de part au Royaume de Dieu ¹.

11. Je me rappelle, lorsque j'expliquais ce texte adressé aux Corinthiens : « A l'Église de Dieu qui est à Corinthe et à tous ceux qui l'invoquent »^c, avoir parlé de la différence qu'il y a entre « l'Église » et « ceux qui invoquent le nom du Seigneur »². Je pense en effet que ceux qui ne se sont mariés qu'une fois, ceux qui sont restés vierges et ceux qui persévèrent dans la chasteté font partie de l'Église de Dieu ; mais ceux qui se sont mariés deux fois, malgré leur bonne conduite et toutes leurs autres vertus, ne font pas partie de l'Église ni du nombre de ceux « qui n'ont ni tache ni ride ni aucun défaut de cette sorte », mais ils sont placés au second rang avec « ceux qui invoquent le nom du Seigneur » et qui sont sauvés au nom de Jésus-Christ, sans être pourtant couronnés par lui, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^d.

2. On trouve trace du commentaire de ce verset de l'Ép. aux Cor. dans les fragments de C. JENKINS, *loc. cit.*, p. 232, et dans J. A. CRAMER, *Catenae*, t. 5, p. 7. Origène distingue ailleurs l'Église des « sans tache » et « ceux qui invoquent le nom du Seigneur », *In Jo. com.*, VI, 59, GCS 4, p. 167. Il indique ainsi deux catégories de croyants : les parfaits, qui sont l'Église, éclairés directement par le Christ, et « ceux qui invoquent », éclairés par l'intermédiaire de l'Église des parfaits. Cf. H. CAOUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 478.

HOMÉLIE XVIII

Sur le texte : *L'Enfant grandissait et se fortifiait, jusqu'au passage : Ne savez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père* ^a ?

La croissance de Jésus.

1. Jésus mon Seigneur est né, ses parents sont montés à Jérusalem pour accomplir les prescriptions de la Loi et offrir pour lui un couple de tourterelles ou deux petites colombes. Siméon l'a tenu dans ses bras, comme on l'a lu auparavant, et a prononcé à son sujet les prophéties que rapporte le récit. Quand tout fut accompli, selon l'usage, les parents reviennent. Quel était alors l'âge de Jésus ? Il était encore petit enfant et pourtant « il grandissait, se fortifiait et était rempli de sagesse et de grâce ». Il n'avait pas encore accompli les quarante jours de purification, il n'était pas encore venu à Nazareth, que déjà il recevait la sagesse en plénitude. L'Écriture a pu dire : « Il grandissait, se fortifiait et recevait l'Esprit. » Mais parce qu'« il s'était anéanti en prenant la forme d'esclave ^b », dès que fut offert le sacrifice pour sa purification, il recouvra dans sa plénitude ce dont il s'était dépouillé ^c, non qu'il se soit mis à grandir soudainement, mais en ce sens qu'il manifestait une plus grande sainteté selon ces mots de l'Écriture : « L'enfant grandissait,

ce dont il s'était vidé et qu'il reprit ce dont il s'était vidé volontairement. » Origène conçoit ainsi la kénose du Verbe : l'âme humaine de Jésus quitte, par amour pour son Épouse déchue, la forme de Dieu qu'elle possédait par son union au Verbe et prend la forme de l'esclave, *In Matth. com.*, XIV, 17, *GCS* 10, p. 326 ; *In Jer. hom.*, X, 7, *GCS* 3, p. 77. Quant au Verbe, il est sur terre avec son âme participant à sa kénose et en même temps il reste dans le Père qui est comme sa demeure, *In Jo. com.*, 20, 18, *GCS* 4, p. 350. Le Logos descend vers nous sans quitter son trône, *C. Cels.*, IV, 5, *GCS* 1, p. 277.

se fortifiait et était rempli de sagesse. » 2. Cherchons s'il existe un autre passage de l'Écriture où l'on rapporte à propos d'un enfant qu'il grandissait et se fortifiait, pour que le rapprochement de plusieurs textes nous permette de saisir ce qui est dit de plus dans le cas de notre Seigneur. A propos de Jean, nous lisons : « L'enfant grandissait et se fortifiait ^a. » Le texte pourtant n'ajoute pas : « Il était rempli de sagesse », mais « il se fortifiait en esprit. » Saint Luc dit ici du Seigneur : « Il grandissait, se fortifiait, était rempli de sagesse et la grâce de Dieu était sur lui. » Toutes ces paroles s'appliquent à l'enfant qui n'avait pas encore atteint ses douze ans.

A la recherche de Jésus. Mais, à l'âge de douze ans, il reste à Jérusalem. Ne le sachant pas, ses parents le cherchent avec inquiétude et ne le trouvent pas. Ils cherchent « parmi leurs proches parents », ils cherchent « parmi leurs compagnons de route », ils cherchent « parmi leurs connaissances », mais, parmi tous ces gens-là, ils ne le trouvent pas. Jésus est donc recherché par ses parents et par son père nourricier qui l'avait accompagné quand il descendait en Égypte ; et pourtant ils ne le trouvent pas immédiatement dès qu'ils le cherchent. C'est qu'on ne trouve pas Jésus parmi ses parents et ses proches selon la chair ; on ne le trouve pas dans sa famille charnelle. Mon Jésus ne veut pas être trouvé dans la foule ¹.

Où trouver Jésus ? 3. Apprenez donc où l'ont trouvé ceux qui le cherchaient, pour qu'accompagnant Joseph et Marie dans leurs recherches, vous puissiez le découvrir. « Et, nous dit l'évangéliste, à force de recherches ils le trouvèrent dans le temple. » Non pas n'importe où, mais « dans le temple » ; et pas simplement « dans le temple », mais « au milieu des docteurs qu'il écoutait et qu'il interrogeait ». Vous aussi, cherchez donc Jésus « dans le temple » de Dieu, cherchez-le dans l'Église, cherchez-le auprès des maîtres qui sont « dans le temple » et qui n'en sortent pas. Si vous cherchez de cette façon,

vous le trouverez. De plus, si quelqu'un prétend être un maître et ne possède pas Jésus, il ne possède que le titre de maître et c'est pour cela qu'on ne peut pas trouver auprès de lui Jésus, Verbe de Dieu et Sagesse. « On le trouva, dit Luc, au milieu des docteurs. » D'après un autre passage de l'Écriture au sujet des prophètes, comprenez ce que veut dire ici : « Au milieu des docteurs. » « Si celui qui est assis, dit l'Apôtre, a une révélation, que le premier se taise ^a. » Ils le trouvent « assis au milieu des docteurs », et non seulement « assis », mais « les interrogeant et les écoutant. » Maintenant encore, Jésus est ici : il nous interroge et nous écoute parler. « Tous étaient dans l'admiration », dit Luc. « Qu'admiraient-ils ? Non pas ses questions qui pourtant étaient admirables, mais « ses réponses ». Interroger est une chose, répondre en est une autre.

4. Jésus questionnait les maîtres, et comme de temps en temps ils ne pouvaient pas répondre, il répondait lui-même à ses propres questions. « Répondre » ne veut pas dire simplement que l'on parle après un autre, mais cela signifie, dans l'Écriture sainte, un enseignement, puisse la Loi divine te l'apprendre. « Moïse parlait et Dieu lui répondait par une voix ^b. » Par ce genre de réponse le Seigneur apprenait à Moïse ce qu'il ignorait. Tantôt Jésus interroge, tantôt il répond et, comme nous l'avons dit plus haut, si admirables que soient ses questions, ses réponses sont plus admirables encore. Pour que nous puissions l'entendre nous aussi et qu'il nous pose des questions qu'il résoudra lui-même, supplions-le, employons, à le chercher, un effort intense et douloureux et nous pourrions alors trouver celui que nous cherchons. Ce n'est pas sans raison qu'il est dit dans l'Écriture : « Ton père et moi nous te cherchions dans la douleur. »

5. Il faut en effet que celui qui cherche Jésus ne le fasse pas avec négligence et mollesse, d'une manière intermittente, comme le font certains qui le cherchent avec tous ces défauts et, pour ce motif, ne le trouvent pas. Pour nous, disons : « Nous te cherchons dans la douleur. »

**La demeure
du Père.**

Et quand nous aurons dit ces mots, il répondra à notre âme, qui peine et cherche dans la douleur : « Ne savez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon père¹ ? » Où sont les hérétiques, où sont les impies et les insensés qui affirment que la Loi et les Prophètes ne relèvent pas du Père de Jésus-Christ ? Il est certain que Jésus était dans le temple, construit par Salomon, et il affirme que ce temple est la demeure de son Père qu'il nous a révélé et dont il se dit le Fils. Qu'ils nous répondent, comment autre est le Dieu bon et autre le Dieu juste² ? Puisque le Sauveur est le fils du Créateur, louons ensemble le Père et le Fils de qui dépendent la Loi et le temple et « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen³ ».

1. Nous traduisons l'expression *in patris mei* par « la demeure de mon Père ». Il s'agit très précisément du temple de Jérusalem, figure de l'Église. Si on retenait la traduction courante, « les affaires de mon Père », l'argument contre les hérétiques perdrait toute sa vigueur. L'expression ἐν τοῖς τοῦ, dans la *koinè* signifie d'ailleurs exactement « chez », « dans la maison de ». On retrouvera la même argumentation dans l'*hom.* XX, 3, et dans CYRILLE D'ALEXANDRIE, *In Luc. com.*, PG 72, 509 a.

2. Nouvelle réfutation du marcionisme et de la gnose hérétique.

HOMÉLIE XIX

De nouveau sur le texte : *L'enfant croissait et se fortifiait, jusqu'au passage où il interroge les anciens dans le temple* ².

La divinité de Jésus.

1. Puisque certains, qui ont l'air de croire à la sainte Écriture, nient la divinité du Sauveur eu égard, disent-ils, à la gloire du Dieu tout-puissant ¹, il me semble juste de leur apprendre, en m'appuyant sur l'autorité de l'Écriture elle-même, que quelque chose de divin est venu dans un corps humain ; et non seulement dans un corps humain, mais aussi dans une âme humaine ². Du reste, à considérer avec soin le sens de l'Écriture, nous voyons que cette âme eut quelque chose de plus que les autres, car toute âme humaine, avant de parvenir à la vertu, est recouverte des souillures du vice. Or l'âme de Jésus n'a jamais été souillée par la tache du péché. La preuve en est qu'avant même qu'il eût atteint sa douzième année, le Saint-Esprit écrit à son sujet dans l'évangile de Luc : « L'enfant grandissait, se fortifiait et était rempli de sagesse. » Il n'appartient pas à la nature de l'homme d'être rempli de sagesse avant l'âge de douze ans. Autre chose est d'avoir part à la sagesse, autre chose de la posséder en plénitude. 2. Il n'y a aucun doute que dans la chair de Jésus est apparu un élément divin qui surpassait non seulement l'homme, mais aussi toute créature raisonnable.

« Il croissait », dit l'Évangile. « Il s'était humilié, en effet, en prenant la forme de l'esclave ^b » et la même puis-

2. Sur la conception origénienne de l'âme de Jésus, voir H. CROUZEL, *op. cit.*, p. 129 et ss.

ORIGÈNE, *S. Lac.*

sance qu'il avait employée à s'humilier, il l'employa à grandir. Il était apparu faible, parce qu'il avait pris un corps faible et pour cela même il recouvrait la force. Le Fils de Dieu « s'était anéanti », et pour cette raison il était à nouveau rempli de sagesse. « Et la grâce de Dieu était sur lui. » Ce n'est pas quand il parvint à l'adolescence ni quand il enseignait en public, mais c'est quand il était encore enfant qu'il possédait la grâce de Dieu ; et comme tout en lui avait été admirable, aussi admirable fut son enfance au point de posséder en plénitude la sagesse de Dieu.

Jésus reste dans le temple. 3. « Ses parents allaient donc, suivant la coutume, à Jérusalem pour célébrer la Pâque ; Jésus avait douze ans. » Remarquez bien qu'avant sa douzième année, il possédait déjà en plénitude la sagesse et les autres dons qui lui sont attribués dans l'Écriture. Il avait donc douze ans, nous l'avons déjà dit, et quand, la fête achevée selon les usages, ses parents étaient sur le chemin du retour, « l'enfant à leur insu resta à Jérusalem. » Il y a là, comprenez-le, un événement qui dépasse les limites de la nature humaine. Il ne faut pas dire tout simplement : « Il resta », et ses parents ignoraient où il était, mais de même qu'il échappa aux Juifs et disparut le jour où ils lui tendaient un piège, comme le rapporte l'évangile de Jean ^a, ainsi aujourd'hui, l'enfant, à mon avis, reste à Jérusalem et ses parents ne savent pas où il est resté. Ne nous étonnons pas de voir appeler « parents » ceux qui avaient mérité le titre de père et de mère, l'une par sa maternité, l'autre par les services rendus.

La recherche de Jésus. 4. Le texte continue : « Nous te cherchions dans la douleur. » Je ne pense pas qu'ils se désolaient parce qu'ils croyaient l'enfant perdu ou mort. Marie ne pouvait pas craindre que son enfant s'égarât et se perdît, elle qui savait avoir conçu par l'opération du Saint-Esprit, qui avait été témoin des paroles de l'ange, de l'empressement

des bergers et de la prophétie de Siméon. Écartez¹ absolument cette interprétation à propos de Joseph qui avait reçu de l'ange le commandement de prendre l'enfant et d'aller en Égypte², qui avait entendu ces paroles : « Ne crains pas de prendre Marie pour épouse, car celui qui est né en elle est le fruit du Saint-Esprit³. » Il ne pouvait pas craindre de perdre l'enfant, qu'il savait être Dieu. La souffrance des parents et les questions qu'ils se posent nous suggèrent un sens différent de celui que saisit le lecteur ordinaire. 5. Si vous lisez quelquefois l'Écriture, vous peinez et vous souffrez pour en chercher le sens ; vous ne pensez pas pour autant que l'Écriture se soit trompée ou contienne des assertions fausses, mais c'est qu'elle cache en elle une vérité spirituelle et que, vous, vous ne pouvez pas découvrir ce sens qui pourtant est le vrai⁴. Il en va de même pour Marie et Joseph, ils cherchaient Jésus, désolés à l'idée qu'il pouvait s'être éloigné d'eux, que, les ayant quittés, il était peut-être passé en d'autres lieux ou plutôt, selon moi, retourné au ciel pour en descendre à nouveau quand il le jugerait bon. Ils cherchaient « dans la douleur » le Fils de Dieu. Et malgré leurs recherches, ils ne le trouvèrent pas « parmi leurs proches » : la parenté humaine ne pouvait pas retenir le Fils de Dieu. Ils ne le trouvèrent pas « parmi leurs connaissances » : sa puissance divine dépassait la connaissance et la science des hommes. Où donc le trouvent-ils ? « Dans le temple » ; c'est là en effet que l'on trouve le Fils de Dieu. Vous également, si vous cherchez un jour le Fils de Dieu, cherchez d'abord le temple, pressez-vous d'y aller et vous y trouverez le Christ, Verbe et Sagesse, c'est-à-dire Fils de Dieu⁵.

¹ L'Écriture. Voir plus loin, *hom.* XXXIII, 2 : *plus juxta sacramentum quam juxta litteram verum esse quod dicitur*, et dans le *C. Cels.*, II, 69, *GCS* 1, p. 190 : « Dans les événements de la vie de Jésus, il ne faut pas s'arrêter au sens immédiat et littéral de l'histoire, comme si toute la vérité y était enfermée. » Cf. aussi *In Luc. hom.*, XXI, note 2, p. 291. Sur cette question, voir les précisions de vocabulaire données par H. DE LUBAC, *HE*, p. 113-125 et ss.

² 3. Chercher Jésus, c'est aussi découvrir l'Église. On notera, au passage, la richesse et l'équilibre de la pensée d'Origène : l'Église et l'Écriture sont les signes de la présence de Jésus dans l'Univers, les lieux privilégiés de la rencontre avec le Christ.

Sagesse de Jésus. 6. Parce qu'il était tout petit, on le trouva « au milieu des maîtres », occupé à les sanctifier, à les former. Parce qu'il était tout petit, on le trouva « au milieu d'eux », il ne les enseignait pas mais « il les interrogeait. » En cela, suivant les obligations de son âge, il nous apprenait ce qui convient aux enfants : tout sages et instruits qu'ils soient, qu'ils écoutent leurs maîtres plutôt que de vouloir leur en apprendre et se mettre en avant par une vaine ostentation. Il interrogeait, dis-je, les maîtres, non pour s'instruire mais pour les former par ses questions. Interroger et répondre avec sagesse découlent d'une seule et même source de doctrine ; c'est la marque d'une même science de savoir quelles questions poser et quelles réponses donner ¹. Il a fallu que le Seigneur nous enseignât d'abord à interroger comme il faut, pour qu'ensuite il répondît aux questions posées, selon le Verbe de Dieu, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ² ».

trois fois du mot *quaestio* dans le développement qui suit ; dans l'hom. XIV, 3 : *propter purgationem eorum, quorum eorum ?* suivi également du mot *quaestio* ; même formule dans l'hom. XXIII, 1 : *si... nulla quaestio oriretur*. Dans l'hom. XXXIX, le mot *quaestio* revient trois fois (XXXIX, 1, 2 et 4). On trouve enfin, pour introduire une objection, *quaeritur, porro quaeritur*, v. g. hom. XXIII, 4, formule stéréotypée, destinée à attirer l'attention des auditeurs.

HOMÉLIE XX

Sur le texte : *Pourquoi donc me cherchiez-vous ? jusqu'au passage : Marie conservait toutes ces paroles dans son cœur* ^a.

Jésus retrouvé. 1. Marie et Joseph cherchaient Jésus « parmi leurs proches » et ils ne le trouvaient pas ; ils le cherchaient « parmi leurs compagnons de route » et ils ne pouvaient pas le trouver. Ils allèrent le chercher « dans le temple » et pas simplement « dans le temple » mais « auprès des maîtres » ; de fait, c'est « au milieu des maîtres » qu'ils le trouvent. Partout où il y a des maîtres, c'est là, au milieu d'eux, que l'on trouve Jésus, à condition toutefois que le maître ¹ soit assis « dans le temple » et n'en sorte jamais.

Jésus au milieu des docteurs. Jésus rendit service à ses maîtres et, ceux qu'il semblait interroger, il les a enseignés en parlant « au milieu d'eux ». En un sens, il les stimulait à chercher ce qu'ils ignoraient et à découvrir des vérités dont, jusqu'ici, ils étaient incapables de savoir s'ils les connaissaient ou s'ils les ignoraient.

2. On trouve donc Jésus « au milieu des maîtres » et, une fois découvert, il dit à ceux qui le cherchaient : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois dans la demeure de mon Père ? » Nous en tenant d'abord au sens le plus simple, armons-nous contre l'impiété des hérétiques qui prétendent que ni le Créateur ni le Dieu de la Loi et des Prophètes n'est Père de Jésus-Christ. Or voici affirmé que le Père du Christ est le Dieu du temple. Qu'ils rougissent donc de confusion, les Valentiniens ² en entendant les paroles de Jésus : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » Qu'ils

rougissent de confusion tous les hérétiques qui admettent l'évangile selon Luc et méprisent ce qu'il contient. Voilà exposé le sens le plus simple de ce passage ¹.

**La demeure
du Père.**

3. Mais, puisque le texte porte : « Ils ne comprirent pas ces paroles », étudions avec plus de soin le sens de l'Écriture.

Ils manquaient d'intelligence et de sagesse au point de ne pas savoir ce que Jésus voulait dire ; car ces paroles « être dans la demeure de mon Père » signifiaient-elles « être dans le temple », ou bien ces mots ont-ils un sens plus profond, capable d'édifier davantage les auditeurs. Chacun de nous, s'il est bon et parfait, appartient à Dieu le Père. Et ainsi d'une façon générale, à propos de tous les hommes, le Sauveur nous a appris qu'il ne doit pas se trouver ailleurs qu'en ceux qui appartiennent au Père. Si l'un d'entre vous appartient à Dieu le Père, il possède Jésus en lui. Ayons donc foi en la parole de Jésus : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » Et je pense qu'il y a là un temple de Dieu plus spirituel, plus vivant et plus vrai que le temple construit à titre de symbole, par la main des hommes ². Ainsi, tout comme la présence de Jésus dans le temple, sa sortie également a un sens symbolique ³. « Il sortit du temple ^a » terrestre en disant : « Voici votre maison abandonnée et déserte ^b » et, délaissant cette maison, il s'en alla dans le domaine de Dieu le Père, c'est-à-dire dans les églises dispersées sur toute la surface de la terre et dit : « Il faut que je sois dans la demeure de mon Père. » « Ils ne comprirent pas la parole qui leur avait été adressée. »

4. Faites donc attention en même temps à ceci : tant qu'il s'est trouvé dans le domaine de son Père, il était sur les hauteurs et Joseph et Marie qui n'avaient pas encore

Kirchenväter von der Geburt Christi in Herzen der Gläubigen », dans *Zeitschr. für kath. Theologie* 59 (1935), p. 351-359. Le Logos grandit ou diminue dans l'âme chrétienne selon le degré de sa vertu ou de son péché.

3. L'adverbe *typice*, « symboliquement », « de manière figurative », a le sens technique que lui donne le vocabulaire de l'exégèse spirituelle qui est typologique ; le type annonce la réalité.

une foi entière ne pouvaient pas, par le fait même, demeurer avec lui sur les hauteurs ¹. Aussi est-il dit qu'il descendit avec eux. Souvent Jésus descend avec ses disciples ; il ne se tient pas toujours sur la montagne et n'occupe pas indéfiniment les sommets. Il est sur la montagne avec Pierre, Jacques et Jean ², mais de nouveau il rejoint, dans un autre endroit, le reste des disciples. Et comme ceux qui souffraient de maladies de toutes sortes n'avaient pas la force de gravir la montagne, « il descendit et vint ³ » vers ces gens qui demeuraient en bas ⁴. Maintenant aussi il est écrit : « Il descendit avec eux, vint à Nazareth et il leur était soumis. »

La soumission de Jésus. 5. Apprenons, fils, à être soumis à nos parents : le plus grand se soumet au plus petit ; voyant Joseph plus âgé que lui, Jésus pour cela l'honora du respect que l'on doit à un père, donnant à tous les fils un exemple de soumission à leur père ou, s'ils sont orphelins, à ceux qui détiennent l'autorité paternelle ⁵. Pourquoi parler des parents et des enfants ? Si Jésus, le Fils de Dieu, est soumis à Joseph et à Marie, moi, je ne serais pas soumis à l'évêque, que Dieu m'a donné pour père ? Je ne serais pas soumis au prêtre préposé par le choix du Seigneur ? Je pense que Joseph comprenait que Jésus lui était supérieur tout en lui étant soumis, et, connaissant la supériorité de son inférieur, Joseph lui commandait avec crainte et mesure. Que

pas rester indéfiniment sur les hauteurs car, sur cette terre, Dieu ne se communique dans l'extase que de façon transitoire. Cf. *hom.* VII, note 1, p. 156. SIXTE DE SIENNE, *Biblioth. Sanctae*, L. 6, annot. 140, comprend ainsi ce texte d'Origène : la plénitude de la foi représente la connaissance entière de tous les mystères du Christ que la Vierge n'avait pas encore à ce moment, mais elle possédait une foi très assurée de tout ce qu'elle pouvait alors connaître de son Fils.

2. Retenons ce conseil d'Origène : « Quand nous lisons l'Écriture, il nous faut remarquer, en chaque passage, l'emploi des mots monter et descendre », *In Gen. hom.*, XV, 1, SC 7, p. 237.

3. Nous préférons dans le texte latin la leçon du ms. C, *honorem*, au lieu de *aetatem* des autres mss, conservée par Rauer. *Honorem* traduit mieux θίσις : dans le grec sont opposés les parents naturels, τοὺς γονεῖς τοὺς φύσει et les parents d'adoption, τοὺς θέσει.

chacun y réfléchisse : souvent un homme de moindre valeur est placé au-dessus des gens meilleurs que lui, et il arrive quelquefois que l'inférieur a plus de valeur que celui qui semble lui commander ¹. Lorsque celui qui est élevé en dignité aura compris cela, il ne s'enflera pas d'orgueil à cause de son rang plus élevé mais il saura que son inférieur peut être meilleur que lui, tout comme Jésus fut soumis à Joseph.

**Les progrès
de Jésus.**

6. Le texte poursuit : « Marie conservait toutes ces paroles dans son cœur. » Elle soupçonnait qu'il y avait là quelque chose qui dépassait l'homme. Aussi « conservait-elle dans son cœur toutes les paroles de son Fils », non comme les paroles d'un enfant de douze ans, mais bien comme les paroles de celui qui avait été conçu du Saint-Esprit, de celui qu'elle voyait « progresser en sagesse et en grâce aux yeux de Dieu et des hommes ». Jésus « progressait en sagesse » et d'année en année il paraissait plus sage. N'était-il donc pas sage pour progresser en sagesse ? Ou bien « parce qu'il s'était anéanti, prenant la forme de l'esclave ² », recouvrait-il ce qu'il avait perdu ? Retrouvait-il en plénitude les vertus qu'il avait semblé abandonner auparavant, lors de son Incarnation ? « Il progressait » donc non seulement « en sagesse » mais « en âge ». Car il y a aussi un progrès en âge. L'Écriture nous parle de deux sortes d'âges : l'âge physique qui ne dépend pas de nous mais que régit une loi naturelle, l'âge spirituel qui est vraiment en notre pouvoir ³ et selon lequel, si nous le voulons, nous pouvons croître chaque jour ⁷. et parvenir jusqu'à la perfection, « au point de ne plus être de petits enfants ballottés et emportés à tout vent de doctrine ⁴ » ; cessant d'être « des enfants », commençons à devenir « des hommes » : « Devenu homme, j'ai fait disparaître ce qui appartenait à l'enfance ⁵. » Le progrès de cet âge, c'est-à-dire la croissance spirituelle, dépend de nous. Si ce premier témoignage ne suffit pas, prenons un autre exemple chez Paul : « Jusqu'à ce que nous soyons parvenus à l'état d'homme parfait, dans la force de l'âge qui réalise la plé-

nitude du corps du Christ ^a. » Il est donc en notre pouvoir « de parvenir à la mesure de l'âge du corps du Christ ¹ », et, si tel est notre pouvoir, travaillons de toutes nos forces à dépouiller et à détruire ce qui en nous appartient à l'enfance pour atteindre les autres étapes de la croissance et pouvoir entendre nous aussi ces paroles : « Tu iras en paix auprès de tes pères, ayant vécu une heureuse vieillesse ^b », vieillesse spirituelle bien sûr, qui est vraiment la bonne vieillesse, vieillesse chenue ² qui trouve son achèvement dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la puissance et la gloire dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

physique, régi par les lois du déterminisme, l'esprit est liberté. Cf. *hom.* III, note 1, p. 120 et *hom.* XI, note 1, p. 188, Voir HUET, in *PG* 17, 919 et ss. La liberté est d'ailleurs le domaine du κατ' εἰκόνα, c'est-à-dire, selon les catégories origénienes, participation à l'image de Dieu. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 13-14 et 244.

2. La véritable vieillesse est perfection spirituelle. Cette idée se trouve esquissée dans les *Proverbes*, 20, 29, l'*Ecclésiastique*, 25, 3-6 et surtout dans le *Livre de la Sagesse*, 4, 8-9, mais tout le développement sur les différents âges spirituels est très origénien. Cf. *In Jos. hom.*, XVI, 1, *SC* 71, p. 358 et ss.

HOMÉLIE XXI

Sur le texte : *La quinzième année du règne de Tibère César,*
jusqu'au passage : *Aplanissez ses sentiers* ^a.

L'Évangile
s'adresse à tous.

1. Quand les prophéties ne s'adressaient qu'au peuple juif, seuls les rois de Juda étaient mentionnés dans leur titre ¹, par exemple : « Vision que vit Isaïe, fils d'Amos, contre la Judée et contre Jérusalem sous les règnes d'Osias et de Jonathan, d'Achaz et d'Ézéchias ^b. » Et, mis à part les rois de Judée, je ne vois personne autre mentionné au temps d'Isaïe. Dans quelques prophètes, nous lisons aussi les noms des rois d'Israël, comme dans ce passage : « Et dans les jours de Jéréboam, fils de Joas, roi d'Israël ^c. » Mais quand il s'est agi de publier le mystère de l'Évangile ² et de répandre sur toute la terre la bonne nouvelle dont Jean, au désert, fut le premier messenger, alors que l'Empire de Tibère gouvernait le monde, « la quinzième année de son règne, la parole du Seigneur », dit l'Écriture, « fut adressée à Jean. » Si le salut avait dû être annoncé aux seuls païens qui allaient embrasser la foi et si Israël avait dû en être totalement exclu, il eût suffi de dire : « La quinzième année de Tibère César, Ponce-Pilate étant gouverneur de la Judée. »

2. Mais comme beaucoup de croyants devaient venir aussi de Judée et de Galilée, ces royaumes sont également mentionnés dans le titre : « Hérode étant tétrarque de

lampe qui annonce la Lumière répandue sur le monde entier, dilate les frontières de la connaissance de Dieu.

2. Le N. T. est aussi mystère et doit être reçu comme tel. Après avoir cherché avec soin le sens exact du texte, il faut encore en découvrir la signification mystique, « transformer l'évangile sensible en évangile spirituel », *In Jo. com.*, I, 8, *GCS* 4, p. 13. L'histoire signifie le mystère. Cf. H. DE LUBAC, *HE*, p. 206 et ss.

Galilée, Philippe, son frère, étant tétrarque de l'Iturée et de la région de la Trachonitide, Lysanias étant tétrarque de l'Abilène, sous les grands prêtres Anne et Caïphe, la parole du Seigneur fut adressée à Jean, fils de Zacharie, au désert. » Jadis, « la parole de Dieu s'était fait entendre à Jérémie, fils d'Elchias, membre de la famille sacerdotale ^a », au temps de tel ou tel roi de Juda ; maintenant c'est « à Jean, fils de Zacharie, que s'adresse la parole de Dieu. » Or jamais elle n'avait été adressée aux prophètes « dans le désert ». Mais « les fils de la femme délaissée » allaient embrasser la foi « en plus grand nombre que ceux de la femme mariée ^b. » Et c'est pour cette raison que « la parole de Dieu fut adressée à Jean, fils de Zacharie, au désert. »

La prédication de Jean au désert. 3. Remarquez en même temps que la signification est plus riche si l'on entend « désert » au sens spirituel ¹ et non selon le sens littéral pur et simple ². Car celui qui prêche « dans le désert » y dépense sa voix en pure perte, puisqu'il n'y a personne pour l'entendre parler. Le précurseur du Christ, « la voix de celui qui crie dans le désert », prêche donc dans le désert de l'âme, privée de la paix ³. Aujourd'hui comme alors ⁴, « c'est une lampe ardente et brillante ⁵ » qui vient d'abord et « prêche le baptême de la pénitence pour la rémission des péchés ». « La lumière véritable ⁶ » vient ensuite quand la lampe elle-même dit : « Il faut qu'il croisse et que je diminue ⁶. » La

immédiat des mots, ce qu'Origène appelle, ailleurs, le sens corporel, qu'il faut distinguer du sens littéral, tel que l'entendent les exégètes. Le sens mystique, spirituel, est intérieur au sens corporel, ce qui ne nie en aucune façon la vérité historique de l'épisode considéré mais en dégage la signification symbolique qui est réalité. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 245, note 5.

3. Interprétation différente, *In Jo. com.*, VI, 18, GCS 4, p. 127. Le désert de l'âme, c'est l'âme privée de Dieu et déserte de la Vérité.

4. Le mystère de Jean est toujours actuel ; cf. *hom.* IV, note 1, p. 135. Jean, figure de l'A. T., doit introduire le Christ et s'effacer devant lui. Le péché des Juifs est d'avoir refusé que l'A. T. s'efface devant celui qu'il annonçait, *In Lev. hom.*, XII, 1, GCS 6, p. 455 ; *In Jo. com.*, XXVIII, 12, GCS 4, p. 402 ; *In Matth. com.*, XVII, 11, GCS 10, p. 614.

parole de Dieu est proférée « dans le désert » et « s'étend à toute la région avoisinant le Jourdain ». Quels lieux le Baptiste devait-il parcourir, sinon les environs du Jourdain et ainsi tous ceux qui voulaient faire pénitence étaient sur place pour recevoir l'ablution de l'eau.

La préparation au baptême. 4. Jourdain veut dire « descente ¹. » Le fleuve de Dieu « qui descend » avec la puissance d'un large courant, c'est notre Sauveur et Seigneur en qui nous sommes baptisés dans l'eau véritable, l'eau du salut. C'est aussi « pour la rémission des péchés » qu'il prêche le baptême : venez, catéchumènes, faites pénitence afin de recevoir le baptême pour la rémission des péchés. Il reçoit le baptême « pour la rémission des péchés », celui qui cesse de pécher. Mais quelqu'un vient-il au bain du baptême, endurci dans le péché, pour lui il n'y a pas de rémission des péchés ². Aussi, je vous en conjure, ne vous approchez pas du baptême sans précaution ni réflexion attentive mais montrez d'abord « des fruits dignes de la conversion ³. » Ayez pendant quelque temps une conduite honnête, gardez-vous purs de toute souillure et de tout vice : la rémission de vos péchés vous sera accordée, lorsque vous vous serez mis vous aussi à mépriser vos propres péchés ⁴. « Quittez vos fautes et on vous en tiendra quittes ⁵. »

Aplanir les sentiers. 5. Le passage de l'Ancien Testament cité maintenant, nous le lisons dans le prophète Isaïe : « Voix de celui qui crie dans le désert : préparez le chemin du Seigneur, redressez

genes », ZAM 7 (1932), p. 205-223 et les excellentes remarques de H. von BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », RSR 27 (1937), p. 55-58.

3. « Origène concevait une purification de conscience qui ne s'identifie pas simplement en fait avec la communication du Saint-Esprit, si bien qu'il pouvait attribuer cette purification à la préparation personnelle au baptême et donner pour effet au sacrement même la communication du Saint-Esprit. » K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », RSR 37 (1950), p. 438-439. Les baptisés ne reçoivent que le *typus tantummodo mysteriorum* sans leur *virtus et ratio*, In Rom. com., V, 8, PG 14, 1040 b. Voir aussi ATHANASE, Lettres à Sérapion, 4, 9-10, SC 15, p. 187-188.

ses sentiers ³. » Le Seigneur veut trouver en vous un chemin pour pouvoir entrer dans vos âmes et y cheminer ¹, préparez-lui le sentier dont il est dit : « Rendez droits ses sentiers. » « Voix de celui qui crie dans le désert. » Une voix crie : « Préparez le chemin. » La voix commence par arriver aux oreilles puis, après la voix, ou mieux, en même temps qu'elle, la parole pénètre l'ouïe. C'est en ce sens que Jean a annoncé le Christ.

Examinons donc ce que la voix annonce au sujet de la Parole ². « Préparez, dit la voix, un chemin au Seigneur. » Quel chemin allons-nous préparer au Seigneur ? S'agit-il d'un chemin matériel ? La Parole de Dieu peut-elle emprunter pareil chemin ? Ou faut-il préparer au Seigneur une route intérieure et disposer, dans notre cœur, des pistes droites et unies ? C'est là le chemin par lequel est entré le Verbe de Dieu qui s'installe dans le cœur humain, capable ³ de l'accueillir.

Immensité du cœur humain. 6. Grand est le cœur de l'homme ⁴ ! Quelle immensité, quelle capacité, pourvu qu'il soit pur. Voulez-vous connaître sa grandeur et sa largeur ? Voyez l'étendue des connaissances divines qu'il comprend. C'est lui qui dit : « Il m'a donné une connaissance vraie de ce qui est ; il m'a fait connaître la structure du monde, les propriétés des éléments, le commencement, la fin et le milieu des temps, les changements de saisons, la succession des mois, le cycle des années, la position des astres, la nature des animaux et la fureur des fauves, la violence des esprits et les pensées des hommes, les variétés d'arbres et les vertus des racines ⁵. » Voyez qu'il n'est pas petit le cœur de l'homme qui embrasse tant de choses. Entendez cette grandeur non de ses dimensions physiques, mais de la puissance de sa pensée capable d'embrasser la connaissance de tant de vérités. 7. Mais, pour amener tous les gens

connaturalité entre l'âme et la Parole de Dieu ; cf. l'homélie sur les puits, *In Gen. hom.*, XIII, 3-4, SC 7, p. 222-226, tandis que le développement sur la mémoire annonce déjà les méditations de saint Augustin, *Conf.*, liv. X, 8, 12 et ss ; *De Trinitate*, XI, 11-13 et XV, 39-40.

simples à admettre la grandeur du cœur humain, considérons ces quelques exemples pris dans la vie quotidienne. Toutes les villes que nous avons traversées, nous les gardons dans notre esprit ; leurs caractéristiques, la situation des places, des murailles, des édifices demeurent dans notre cœur. Le chemin que nous avons parcouru, nous le conservons dessiné et inscrit dans notre mémoire ; la mer où nous avons navigué, nous l'enserrons dans notre pensée silencieuse. Comme je viens de le dire, il n'est pas petit le cœur de l'homme qui peut contenir tant de choses et s'il n'est pas petit, puisqu'il contient tant de choses, on peut bien y préparer le chemin du Seigneur, y tracer une piste droite, pour que le Verbe et la Sagesse de Dieu ¹ y marchent. Préparez un chemin au Seigneur par une conduite honnête et, avec des œuvres irréprochables, aplanissez le sentier, pour que le Verbe de Dieu marche en vous sans heurts et vous donne la connaissance de ses mystères et de sa venue, lui, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^a ».

1. *Sermo et Sapientia Dei* désignent ici la personne même de Jésus ; *Christum, Sermonem et Sapientiam, id est Filium Dei*, hom. XIX, 5. Pour Origène, la Sagesse est l'épinoia première du Christ, le Principe, antérieur à l'épinoia Logos. Cela à cause de deux textes : *Prov.* 8, 22 : « Le Seigneur m'a créé comme principe de ses voies » et *Jn* 1, 1 : « Dans le Principe était le Logos ». Le Fils est Sagesse en tant que monde intelligible des idées archétypes de la Création et, en tant que Logos, il est l'agent de la Création, la cause instrumentale du Père. Cf. *In Jo. com.*, I, 17-20, *passim*, GCS 4, p. 21 et ss.

HOMÉLIE XXII

Sur le texte : *Toute vallée sera comblée, jusqu'au passage : Dieu a le pouvoir de susciter de ces pierres des fils à Abraham* ^a.

**La présence
de Jésus
transforme
le croyant.**

1. Examinons ce qui est prêché à l'avènement du Christ. Entre autres, pour commencer, il est écrit au sujet de Jean : « Voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers. » La suite concerne uniquement le Seigneur notre Sauveur. Car ce n'est pas Jean qui a « comblé toute vallée », mais le Seigneur notre Sauveur. Que chacun considère ce qu'il était avant d'avoir la foi : il constatera qu'il était une vallée basse, une vallée en pente, plongeant dans les abîmes. Mais le Seigneur Jésus est venu et a envoyé l'Esprit-Saint à sa place ¹ ; alors « toute vallée a été comblée ». Elle a été comblée avec les bonnes œuvres et les fruits du Saint-Esprit. La charité ne laisse pas subsister en vous de vallée et, si vous possédez la paix, la patience et la bonté, non seulement vous cesserez d'être « vallée », mais vous commencerez à devenir « montagne » de Dieu ². 2. Ces mots : « Toute vallée sera comblée », nous constatons qu'ils se réalisent et s'accomplissent autant pour les Gentils que pour le peuple d'Israël, renversé de sa grandeur : « Toute montagne et toute colline seront abaissées. » Ce peuple était jadis une « montagne » et une « colline » et il a été abattu et démantelé. Mais « sa faute a procuré le salut aux Gentils pour provoquer leur émulation ^b ». D'ailleurs, si on le veut, dans ces montagnes et ces collines abattues, on peut voir, sans se tromper, les

prendre en liaison avec l'allégorie des montées et des descentes. Cf. *hom.* XX, notes 1, p. 284 et 2, p. 285.

puissances ennemies qui se dressaient contre les hommes. En effet, pour que les vallées dont nous parlons soient comblées, les puissances ennemies, montagnes et collines, devront être abaissées.

3. Mais voyons si la prophétie suivante concernant l'avènement du Christ s'est accomplie. De fait, le texte poursuit : « Et tout ce qui était tortueux deviendra droit. » Chacun de nous était tortueux — si du moins il l'était sans le rester encore aujourd'hui — et la venue du Christ qui s'accomplit jusqu'en notre âme a redressé tout ce qui était tortueux. A quoi peut vous servir, en effet, que le Christ soit jadis venu dans la chair, s'il n'est pas venu aussi jusqu'en votre âme ? Prions pour que chaque jour son avènement s'accomplisse en nous et que nous puissions dire : « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi ^a. » Car si le Christ vit en Paul et s'il ne vit pas en moi, quel avantage y a-t-il pour moi ? Mais lorsqu'il sera également venu à moi et que j'en aurai joui comme Paul en a joui, moi aussi je pourrai dire comme Paul : « Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi. »

4. Voyons encore tout ce qui est annoncé à l'avènement du Christ. Rien n'était plus âpre que vous. Regardez vos passions de naguère, votre emportement et vos autres vices, si toutefois ils ont disparu ; vous comprendrez que rien n'était plus âpre que vous et, selon une formule plus expressive, que rien n'était plus raboteux. Votre conduite était raboteuse, vos paroles et vos œuvres étaient raboteuses. Mais mon Seigneur Jésus est venu, il a aplani vos aspérités, il a changé en routes unies tout ce chaos pour faire en vous un chemin sans heurts, bien uni et très propre, pour que Dieu le Père puisse marcher en vous et que le Christ Seigneur fasse en vous sa demeure et dise : « Mon Père et moi, nous viendrons et nous ferons en lui notre demeure ^b. »

**Préparation
au baptême.** 5. Suivent ces mots : « Et toute chair verra le salut de Dieu. » Jadis vous étiez chair ; malgré cela, et même, surcroît de prodige, alors que vous êtes encore dans la chair,

vous voyez déjà « le salut de Dieu ¹ ». Quant au sens de ces mots : « Toute chair », sans qu'aucune ne soit exclue de la vision « du salut de Dieu ² », je le laisse à la pénétration de ceux qui savent sonder les mystères et le cœur de l'Écriture. Il faut noter également que Jean parle « aux peuples qui sortaient pour se faire baptiser. » Si quelqu'un veut se faire baptiser, il doit sortir ³. Tant qu'il demeure dans son premier état, sans changer de conduite et d'habitudes, il manque totalement des dispositions requises pour s'approcher du baptême. Pour comprendre ce que veut dire « sortir pour être baptisé », il faut accorder attention au témoignage apporté par les paroles de Dieu à Abraham : « Sors de ta terre ⁴ », et la suite.

6. C'est aux foules en train de sortir, non pas déjà sorties mais essayant de sortir, en vue de l'ablution baptismale que Jean adresse les paroles qui suivent. Car si elles étaient déjà sorties, jamais il ne leur dirait : « Race de vipères ⁴. » Tout ce qu'il leur dit, c'est à vous aussi qu'il le dit, catéchumènes, à vous qui vous disposez à approcher du baptême. Examinez bien si on ne pourrait pas vous traiter vous aussi de « race de vipères ». Car si vous avez quelque ressemblance avec les vipères qui tombent sous nos sens et avec les serpents invisibles, vous vous entendrez dire, vous aussi : « Race de vipères » et, si vous ne rejetez pas de votre cœur la malice et le venin des serpents, les paroles suivantes aussi vous seront adressées : « Qui vous a appris à fuir la colère qui vient ? »

le *Cantique des Cantiques*, SC 37, Introd. p. 33-35. De nombreux travaux récents ont étudié la typologie de l'Exode en relation avec le baptême et la liturgie pascalle. Voir, entre autres, J. DANÉLOU, *Sacramentum futuri*, Paris, 1950, p. 152 et ss. Il est intéressant de noter que, dans des perspectives d'ailleurs bien différentes, le P. G. FESSARD retrouve les mêmes mouvements, *egredi-ingredi*, pour définir les moments de la conversion : *La Dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola*, p. 261.

4. Les catéchumènes ne doivent plus être une *generatio viperarum* lorsqu'ils s'approchent du baptême. Voir *In Rom. com.*, V, 8, PG 14, 1037-1041. On doit être mort au péché afin de pouvoir être enseveli avec le Christ dans le baptême. Cf. *hom. XXI*, note 2, p. 294. L'insistance sur la conversion personnelle doit se comprendre en opposition aux théories gnostiques sur l'initiation et aux pratiques des mystères païens.

La colère de Dieu. 7. Une grande colère menace notre siècle : le monde entier va subir la colère de Dieu. L'immensité des cieux, l'étendue de la terre, les chœurs des étoiles, l'éclat du soleil et les nuits adoucies par la lune, tout sera bouleversé par la colère de Dieu. Tout cela passera à cause des péchés des hommes. Autrefois la colère de Dieu s'est bornée à sévir uniquement contre la terre, « car toute chair avait abandonné sa voie sur la surface de la terre » ; mais aujourd'hui la colère de Dieu va s'abattre sur le ciel et sur la terre. « Les cieux passeront, mais toi tu resteras (ces paroles s'adressent à Dieu) et tous s'useront comme un vêtement ^b. » Appréciez et mesurez la colère qui va consumer le monde entier, punir ceux qui méritent le châtimement et trouver matière où s'exercer. Chacun de nous, dans ses actions, a préparé matière à la colère ; car il est dit dans l'Épître aux Romains : « Par ton endurcissement et l'impénitence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu ^c. »

La conversion. 8. Puis viennent ces mots : « Qui vous a appris à fuir la colère qui vient ? Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion. » C'est à vous aussi qui vous approchez du baptême que ces paroles s'adressent : « Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion. » Voulez-vous savoir quels sont ces fruits dignes de la conversion ? « La charité est un fruit de l'Esprit, la joie est un fruit de l'Esprit ainsi que la paix, la patience, la bénignité, la bonté, la fidélité, la douceur, la tempérance et le reste ^d. » Si nous possédons toutes ces vertus, nous avons produit « des fruits dignes de la conversion ^e ».

Il est dit encore à ceux qui venaient trouver Jean pour se faire baptiser : « Et ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons pour père Abraham ; car je vous le dis, Dieu peut de ces pierres susciter des fils à Abraham. » Jean, le dernier des prophètes, prophétise ici le rejet du premier peuple et la vocation des Gentils, car c'est aux

Juifs qui se glorifiaient d'Abraham qu'il s'adresse : « Ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père. » Et c'est des Gentils qu'il parle ensuite : « Je vous dis que de ces pierres Dieu peut susciter des fils à Abraham. » 9. De quelles pierres voulait-il parler ? Ce ne sont pas les pierres matérielles et sans vie¹ qu'il désignait, mais les hommes insensibles et durs de jadis qui, pour avoir adoré des pierres et du bois, ont vu se réaliser ce qu'on chantait dans le psaume au sujet de tels adorateurs : « Que ceux qui fabriquent les idoles leur deviennent semblables, ainsi que tous ceux qui se confient en elles². » Ceux qui fabriquent les idoles et se confient en elles sont vraiment semblables à leurs dieux, sans intelligence ni raison³ ils sont changés en pierre et en bois. Ils ont beau voir dans la création tant d'ordre, tant d'harmonie et de discipline, tant de beauté dans le monde, ils refusent de reconnaître le Créateur à partir des créatures ; ils ne veulent pas voir qu'une organisation si parfaite est l'œuvre d'une Providence qui la dirige⁴, ils sont aveugles et ne voient le monde qu'avec des yeux d'animaux sans raison, avec des yeux de bêtes. 10. Ils ne remarquent pas la présence d'une raison, dans un monde manifestement régi par la Raison⁵. Tel est notre commentaire des paroles de Jean : « Dieu peut de ces pierres susciter des fils à Abraham. »

Quant à nous, supplions Dieu, si nous avons jamais été des pierres, de devenir « fils d'Abraham » à la place des autres fils rejetés qui ont perdu par leur faute la promesse de l'adoption. Je vais citer encore un témoignage à pro-

tation de saint Jean dans le prologue du quatrième évangile. Voir J. LEBRETTON, *Histoire du dogme de la Trinité*, 8^e éd., Paris, 1927, t. I, p. 62 et ss, p. 230-231 et 502-503 ; M. SPANNEUT, *Le Stoïcisme des Pères de l'Église*, p. 342 et ss.

Quant à la connaissance de Dieu à partir de l'ordre harmonieux du monde, c'est un thème classique de l'apologétique des Pères, de Justin à Minucius Felix, emprunté également aux spéculations du stoïcisme et de la philosophie grecque d'une part (*Corpus hermeticum*, éd. « Les Belles-Lettres », t. I, *Poimandrès*, 5, 3-5, p. 61-62, et 11, 6-8, p. 149-150), au *Livre de la Sagesse* et à la théologie de l'Ép. aux Romains d'autre part. Textes et références, dans M. SPANNEUT, *op. cit.*, p. 280 et ss, et p. 372-377.

pos des pierres. Il est écrit dans le Cantique de l'Exode : « Qu'ils soient changés en pierres tant que passe votre peuple, Seigneur, tant que passe votre peuple, dont vous avez pris possession ^a. » On prie Dieu que les Gentils soient un moment changés en pierres (car tel est bien le sens assez expressif du mot grec ἀπολιθογόνησαν) « jusqu'à ce que passe le peuple » juif. Il est hors de doute qu'après le passage des Juifs, les Gentils cesseront d'être « des pierres » ¹ et, à la place de leurs cœurs durs, ils recevront une nature vraiment humaine et raisonnable ² dans le Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

2. En se convertissant, les païens acquièrent une nature spirituelle, *rationalis natura*, et deviennent ainsi hommes (cf. *hom.* XXXVII, note 2, p. 438). La nature humaine se définit par sa participation au Logos. Si *ratio* traduit λόγος, *rationalis* correspond à λογικός et le mot λογικός aura un sens aussi riche et aussi varié que λόγος. Voir C. MONDÉSERT, « Vocabulaire de Clément d'Alexandrie, le mot λογικός », *RSR* 42 (1954), p. 258 et ss. Ce qui est dans l'homme λογικόν, c'est non seulement la rationalité et l'intelligence, mais surtout ce qui le rattache à Dieu et au Logos divin.

HOMÉLIE XXIII

Sur le texte : *Voici que la cognée est à la racine de l'arbre, jusqu'au passage : Or des publicains vinrent aussi se faire baptiser par lui* ^a.

Le rejet d'Israël.

1. Dès ce temps-là, Jean disait :

« Voici que la cognée est à la racine

des arbres. » Si la consommation des siècles était imminente et la fin des temps prochaine, je n'aurais pas de questions à me poser : je dirais que ces mots : « Voici que la cognée est à la racine des arbres », ainsi que cet autre verset : « Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu », sont des prophéties de ce qui s'accomplissait en ce temps-là. Mais bien des siècles se sont écoulés et des années sans nombre ont passé depuis ce temps-là jusqu'à nos jours, aussi faut-il se demander comment le Saint-Esprit a pu dire par son prophète : « Voici que la cognée est à la racine des arbres. » Pour ma part, je pense que cette prophétie annonce au peuple d'Israël qu'il va bientôt être retranché. Car « à ceux qui sortaient pour se faire baptiser », Jean disait entre autres choses : « Produisez des fruits qui soient dignes de la conversion », et s'adressant à eux comme à des Juifs : « Ne vous mettez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons Abraham pour père, car je vous le dis, Dieu peut de ces pierres mêmes susciter des fils à Abraham. » Ces paroles : « Voici que la cognée est à la racine des arbres », s'adressent aux Juifs.

2. Ce verset rejoint d'ailleurs la pensée de l'Apôtre : ce sont les rameaux infidèles que cette cognée a brisés et tranchés ; de la sorte, ce n'est pas la souche de l'arbre qui a été amputée, mais les gourmands issus de la souche, pour que sur la souche de l'arbre ancien on puisse greffer les sauvageons ^b. « Tout arbre qui ne produit pas de bons

fruits sera donc coupé et jeté au feu » ; c'est ainsi qu'il doit finir, consumé dans les flammes.

La prédication de Jean-Baptiste. Sont introduites ensuite trois catégories ¹ de personnes qui viennent consulter Jean sur leur salut : la première que l'Écriture a appelée : « Les foules qui sortent pour se faire baptiser » ; une autre qu'elle nomme : « Les publicains », et la troisième qu'elle désigne du nom de « soldats ». « Les foules l'interrogeaient en disant : Que faut-il faire ? Il leur répondit : Que celui qui a deux tuniques en donne une à celui qui n'en a pas ; que celui qui a des vivres fasse de même. » Je me demande pourtant si de pareils préceptes conviennent à la foule. 3. Car c'est un devoir pour les Apôtres plutôt que pour le peuple de donner une de ses tuniques à celui qui n'en a pas, quand on en possède deux. Et pour que vous sachiez que ce conseil convient aux Apôtres plutôt qu'aux foules, écoutez ce que le Sauveur leur dit : « N'emportez pas deux tuniques pour la route ^a. »

N'emportez pas deux tuniques. C'est pourquoi ces deux vêtements dont on est revêtu, dont on doit céder l'un à celui qui n'en a pas, ont une autre signification. De même que nous « n'avons pas deux maîtres à servir ^b », le Sauveur ne veut pas nous voir posséder deux tuniques ni nous envelopper d'un double vêtement, car l'un serait le vêtement du vieil homme, l'autre, celui de l'homme nouveau. Il désire vivement au contraire que « nous nous dépouillions du vieil homme pour nous revêtir de l'homme nouveau ^c ». Jusque-là l'explication est aisée.

4. Mais une question ^d se pose maintenant : comment, selon cette interprétation, nous est-il enjoint de donner un vêtement à qui n'en a pas ? Quel est l'homme qui n'a même pas un vêtement sur la chair, qui est nu, qui n'est couvert d'absolument aucun habit ? Je ne refuse pas de voir ici le précepte de la libéralité, de la pitié pour

les pauvres et de la bonté portée à son comble qui consiste à couvrir ceux qui sont nus, même avec une de nos tuniques ¹.

Interprétation spirituelle. Mais j'affirme que ce passage est susceptible en même temps d'une signification plus profonde : il nous faut donner une tunique à celui qui en est complètement démuní. Quel est donc cet homme sans tunique ? C'est celui qui est totalement privé de Dieu. Nous devons nous dépouiller pour donner à celui qui est nu. L'un possède Dieu, l'autre, c'est-à-dire la puissance adverse, en est totalement privé ². Et de même qu'il est écrit : « Précipitons nos fautes au fond de la mer ³ », ainsi faut-il rejeter loin de nous vices et péchés pour les lancer sur celui qui en fut pour nous la cause. « Et que celui qui a des vivres, fasse de même. » Que celui qui a des vivres en donne à qui n'en a pas pour qu'il reçoive non seulement des vêtements, mais aussi de quoi manger ⁴.

Le mystère des publicains. 5. « Des publicains vinrent aussi recevoir le baptême de Jean. » Selon l'interprétation toute simple, la consigne donnée aux publicains serait de ne rien demander au-delà des ordonnances de la Loi ; ceux qui exigent davantage transgressent non pas la consigne de Jean, mais celle du Saint-Esprit qui a parlé par la bouche de Jean. Mais je me demande si ces paroles n'ont pas, selon le sens anagogique, une signification plus riche, et s'il s'impose, devant un auditoire comme celui-ci, de proposer de tels mystères, d'autant que nos auditeurs ne pénètrent pas la moelle des Écritures mais sont satisfaits d'une lecture

μὲν τὸ πρόχειρον μεταδοτέον τῷ μὴ ἔχοντι τροφήν, κατὰ δὲ τὸ κρυπτόμενον τὰ φαῦλα τοῖς δαίμονσιν ἀπορριπτέον. « Même explication pour les aliments : au sens immédiat, il faut partager notre nourriture avec celui qui en est dépourvu ; selon le sens caché, il faut rejeter sur les démons ce qui est vil. » Dans les trois exemples analysés par Origène au cours de cette homélie, les vêtements, la nourriture et les publicains, on remarquera l'identité du procédé exégétique : après avoir exposé le sens immédiat, κατὰ τὸ πρόχειρον, *simplex intelligentia*, il découvre le sens spirituel caché, κατὰ τὸ κρυπτόμενον, κατ' ἀναγωγήν, *profundior intellectus, sacrata intellegendum est*.

superficielle¹. L'entreprise est risquée sans doute, mais il faut pourtant toucher au sens spirituel, ne serait-ce que d'un mot, en passant.

Après notre mort, quand notre vie présente aura été changée, certains seront assis aux frontières du monde ; comme s'ils étaient chargés d'un rôle de publicains, ils chercheront avec le plus grand soin s'il n'y a pas en nous quelque chose qui leur appartienne. 6. Le prince de ce monde, me semble-t-il, est comme un publicain² ; aussi est-il écrit de lui : « Le prince de ce monde vient, mais il ne possède rien en moi³. » Ces autres paroles que nous lisons dans l'Apôtre : « Rendez à tous ce qui leur est dû : à qui l'impôt, l'impôt ; à qui le tribut, le tribut ; à qui l'honneur, l'honneur ; ne soyez en dette avec personne, si ce n'est de l'amour mutuel⁴ », ces paroles sont aussi à entendre au sens spirituel. C'est pourquoi, prenons conscience des graves dangers qui nous menacent : nous courons le risque, faute d'avoir de quoi payer le tribut, d'être mis en état d'arrestation, à cause de notre dette⁵, comme il arrive d'ordinaire aussi aux contribuables de ce monde, quand ils sont mis en prison et condamnés à être esclaves, au service de l'État, en compensation de leurs dettes. Beaucoup d'entre nous doivent être saisis par des publi-

dernières dans l'Eglise gréco-russe », *Échos d'Orient* 17 (1914), p. 17-21 : « L'idée essentielle de cette théorie, écrit-il, est que Dieu n'intervient pas directement lui-même au jugement particulier mais emploie, pour juger l'âme et décider de son sort, le ministère des bons et des mauvais anges. » Les théologiens « orthodoxes » modernes acceptent encore cette théorie sous le nom de « doctrine des télonies ». Quant à la ressemblance entre publicains et démons, cf. *In Gen. hom.*, I, 13, SC 7, p. 83 : « Matthieu était un publicain et son image ressemblait au diable. »

3. Tout ce passage fait allusion aux prétendus droits du démon sur l'âme pécheresse. Le Christ nous aurait rachetés en payant à Satan la dette contractée par le péché. Cf. *In Rom. com.*, II, 13, PG 14, 911 c ; III, 7, *ibid.* 945 b, et V, 3, *ibid.* 1026 c ; *In Jo. com.*, VI, 53, GCS 4, p. 162. Cette théorie sera reprise en particulier par GRÉGOIRE DE NYSSE, *Or. Catéch.* 23-26, PG 45, 61-69. Elle n'a pas été retenue dans la suite mais, au reste, n'a-t-on pas durci, sur ce point, la pensée des Pères ? Les expressions d'Origène ne seraient-elles pas de simples métaphores ? Voir sur ce sujet Jean RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, Louvain, 1931, p. 165 et ss, et L. RICHARD, *La Rédemption*, Paris, 1932, p. 99-105.

cains de cette espèce, que Jacob, cet homme saint, ne redoutait guère, assuré qu'on ne trouverait rien sur lui du tribut dû aux publicains. 7. Aussi disait-il hardiment à Laban, ce publicain : « Viens voir s'il y a en ma possession rien qui t'appartienne ^a. » Là-dessus, le témoignage de l'Écriture est net : « Laban ne trouva rien chez Jacob ^b. » Notre Sauveur, et le Saint-Esprit qui a parlé par la bouche des prophètes, n'instruisent donc pas seulement les hommes mais aussi les anges et les puissances invisibles. Pourquoi parler du Sauveur ? Les prophètes aussi et les Apôtres prêchent tout ce qu'ils annoncent, non seulement aux hommes, mais aussi aux anges. Voici pour le prouver : « Cieux prêtez l'oreille, dit l'Écriture, et je parlerai ^c. » « A la face des anges, je vais chanter pour toi ^d. » « Louez le Seigneur, cieux des cieux, et que les eaux qui sont au-dessus des cieux louent le Seigneur ^e. » « Que les anges le louent ^f. » « En tout lieu où s'exerce sa puissance, bénis le Seigneur, ô mon âme ^g. » Vous trouverez en maints passages, spécialement dans les Psaumes, des cas où ces paroles sont adressées aux anges eux-mêmes, l'homme ayant reçu la puissance, si toutefois il possède l'Esprit-Saint, de s'adresser même aux anges. Je n'en citerai qu'un exemple, pour que vous sachiez que les anges eux-mêmes peuvent être instruits par des mots humains. Il est écrit dans l'Apocalypse de Jean : « Écris à l'ange de l'Église d'Éphèse : J'ai quelques griefs contre toi ^h. » Et encore : « Écris à l'ange de l'Église de Pergame : J'ai quelques griefs contre toi ⁱ. » C'est bien un homme qui écrit aux anges pour leur communiquer un message.

Présence des anges. 8. Pour ma part, je n'hésite pas à penser que dans notre assemblée aussi les anges sont présents, puisqu'ils veillent non seulement sur toute l'Église, prise dans son ensemble, mais aussi sur chacun d'entre nous ¹. C'est d'eux que parle le Sauveur quand il dit : « Leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans les cieux ¹. » Il y a ici deux églises : celle des hommes et celle des anges. Si ce que nous

disons est conforme à la pensée divine et à l'intention de l'Écriture, les anges se réjouissent et prient avec nous. Et c'est parce que les anges sont présents dans les églises, dans celles tout au moins qui le méritent et qui appartiennent au Christ, qu'il est prescrit aux femmes, pendant la prière, « d'avoir un voile sur la tête à cause des anges »^a. De quels anges s'agit-il ? Sans aucun doute, des anges qui assistent les saints et se réjouissent dans l'Église ; certes, nous ne les voyons pas parce que la boue du péché nous souille les yeux, mais les Apôtres de Jésus les voient et c'est à eux qu'il est dit : « En vérité, en vérité je vous le dis : vous verrez les cieux ouverts et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l'homme »^b. » 9. Si j'avais la faveur de les voir comme les Apôtres et de les regarder comme Paul les contempla, j'apercevrais maintenant la multitude d'anges que voyait Élisée et que Ghiézi, à ses côtés, ne voyait pas. Ghiézi avait peur d'être pris par les ennemis, parce qu'il voyait Élisée tout seul. Mais Élisée en sa qualité de prophète du Seigneur, se met en prière et dit : « O Seigneur, ouvre les yeux de ce serviteur et qu'il voie qu'il y a beaucoup plus de monde avec nous qu'avec eux »^c. » Et aussitôt, à la prière de ce saint, Ghiézi aperçut les anges qu'il ne voyait pas auparavant.

Tout cela pour montrer que les publicains instruits par Jean ne représentaient pas seulement les préposés aux impôts de l'État, mais aussi ceux qui venaient pour se convertir et qui n'étaient pas des publicains en chair et en os ; et il en va de même pour les soldats ; il y avait aussi ceux qui sortaient pour le baptême de la conversion, car, non seulement Jean et les prophètes, mais le Sauveur lui-même est venu aussi prêcher la conversion et le salut aux anges, aux hommes, et à toutes les puissances célestes, pour « qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse au ciel, sur la terre et aux enfers, et que toute langue confesse que Jésus-Christ est Seigneur, dans la gloire de Dieu le Père »^d, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^e.

HOMÉLIE XXIV

Sur le texte : *Pour moi, je vous baptise dans l'eau, jusqu'au passage : Lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint et le feu* ^a.

Le mystère du baptême.

1. Le peuple accueillit Jean, qui était moins grand que le Christ, pensant et s'imaginant « qu'il était peut-être le Christ ». Mais celui qui était venu, plus grand que Jean, il ne l'a pas reçu. Voulez-vous savoir pourquoi ? Voici : on pouvait voir le baptême de Jean, mais le baptême du Christ était invisible ¹. » « Car moi, disait Jean, je vous baptise dans l'eau, mais celui qui vient après moi est plus grand que moi et lui vous baptisera dans l'Esprit-Saint ² et le feu. » Quand Jésus baptise-t-il « dans le Saint-Esprit », quand, d'autre part, baptise-t-il « dans le feu » ? Est-ce en un seul et même instant qu'il baptise « dans l'Esprit-Saint et dans le feu », ou est-ce en des moments distincts et différents ? « Pour vous, dit-il, vous serez baptisés dans le Saint-Esprit d'ici peu ^b. » Les Apôtres ont été baptisés « dans l'Esprit-Saint » après sa montée aux cieux ³, mais qu'ils aient été baptisés « dans le feu », l'Écriture ne le mentionne pas. 2. Mais de même que Jean, sur les rives du Jourdain, attendait ceux qui venaient se faire baptiser, en renvoyait certains avec ces paroles : « Race de vipères », et ce qui suit, tandis qu'il admettait ceux qui

p. 653-666. Origène toutefois n'oppose pas les deux baptêmes puisque souvent dans l'Écriture l'Esprit est figuré par l'eau. Ainsi, *In Jo. frag.* 36, GCS 4, p. 511, il se demande si l'eau et l'Esprit ne diffèrent pas seulement par l'épinoia, à cause d'une façon humaine de considérer les choses, et non par la substance (ὁμοουσιότης). Cela tend à montrer que le baptême d'eau de Jésus est aussi un baptême d'Esprit, le baptême dans une eau visible représente et réalise le baptême dans les « eaux d'en haut », dans l'Esprit-Saint, *In Rom. com.*, V, 8, PG 14, 1038 c.

3. La Pentecôte est pour Origène le baptême des Apôtres.

confessaient leurs vices et leurs péchés, ainsi le Seigneur Jésus se tiendra-t-il dans le fleuve de feu, auprès de « l'épée flamboyante ». De la sorte, quiconque, au sortir de cette vie, souhaite passer au paradis et a besoin de purification, il le baptise dans ce fleuve et le fait parvenir au lieu de son désir¹; mais celui qui ne porte pas le sceau des baptêmes précédents, il ne le baptisera pas dans le bain de feu². Car il faut d'abord être baptisé « dans l'eau et l'Esprit »³, pour pouvoir, arrivant au fleuve de feu, faire la preuve qu'on a conservé les purifications « de l'eau et de l'Esprit » et, dès lors, mériter de recevoir aussi le baptême du feu dans le Christ Jésus « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »⁴.

par le bain de la renaissance qu'on parvient à cette seconde renaissance. » In *Matth. com.*, XV, 22-23, *GCS* 10, p. 417. Cette page contient donc une véritable synthèse de théologie sacramentaire; la réalité d'un caractère, *σφραγίς*, *signum*, y est mentionnée ainsi que le rapport entre l'efficacité du signe qui opère la communication de l'Esprit-Saint et la signification eschatologique qui manifeste le sens de l'histoire du salut, intérieure à la structure même du sacrement. Notre texte a été étudié longuement par C. M. EDSMAN, *op. cit.*, dans des perspectives eschatologiques d'ailleurs discutables, car il n'est pas nécessaire de considérer les « trois » baptêmes comme trois instants différents; on peut en faire comme trois moments, intérieurs les uns aux autres, de l'unique baptême chrétien. Voir H. VON BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », *RSR* 27 (1937), p. 56-58. La nécessité du baptême de feu, pour brûler les dernières souillures, en liaison avec la théologie du purgatoire, montre qu'Origène distingue assez nettement ce que nous appelons péché mortel et péché véniel. Voir *Hom. XXXV*, note 2, p. 428. Cf. un fragment du *Com. de l'Ép. aux Cor.*, *JTS* 9, 1908, p. 242: « Je pense, dit Origène, qu'il y a une distinction entre charnel et terrestre. Si tu pêches pour la mort, tu n'es pas charnel mais terrestre; si tu pêches, mais non pour la mort, tu n'es pas tout à fait terrestre, tu n'as pas perdu la grâce du Christ, mais tu es alors charnel. » Le charnel n'a pas rompu ses attaches avec le Verbe, avec l'image du Céléste, il reste *λογικός* et n'est pas *ἄλογος*. Le baptême de feu, après la mort, enlève ces souillures avant l'admission parmi les célestes, au jour de la restauration de toutes choses.

HOMÉLIE XXV

Sur le doute du peuple au sujet de Jean : *N'était-ce pas lui le Christ ?*

Ordinata caritas. 1. Même l'amour offre un danger s'il dépasse la mesure. Si on aime une personne, on doit en effet tenir compte de la nature et des motifs de l'amour et ne pas l'aimer au-delà de ce qu'elle mérite¹. Si on dépasse la mesure et la convenance dans la charité, la personne qui aime et la personne aimée, toutes deux, seront dans le péché. Pour le mettre en lumière, prenons Jean comme exemple.

L'admiration pour Jean-Baptiste. Le peuple l'admirait et l'aimait ; certes, Jean était extraordinaire et il méritait de recevoir plus d'admiration que le reste des hommes, lui dont la vie avait été si différente de celle de tous les mortels. Tous, nous ne nous contentons pas d'une nourriture sans apprêt, mais recherchons le plaisir d'une alimentation variée ; nous ne nous contentons pas de boire un seul vin, mais achetons des vins de différents goûts. 2. Jean, lui, ne voulait d'autre nourriture « que des sauterelles et du miel sauvage² » ; il se contentait d'une nourriture simple et frugale, pour ne pas grossir avec des mets trop gras ni s'alourdir avec des repas trop recherchés : c'est bien une loi de notre na-

caritalis, In *Cant. com.*, III, GCS 8, p. 186-191 et l'idée sera reprise surtout par saint AUGUSTIN, *Doct. Christ.*, I, 27-28 ; PL 34, 29-30. A l'inverse, le péché manifeste une *inordinata dilectio*. *Res quae bonae sunt per naturam, dum male eis abutimur nos ad peccata deducunt*, In *Cant. hom.*, II, 1, SC 37, p. 80. On sait que saint Augustin formulera avec netteté la distinction entre *frui* et *abuti*, *Doct. Christ.*, I, 4, PL 34, 20-21, distinction traditionnelle dans la théologie spirituelle. Cf. saint IGNACE, *Exercices spirituels*, Méditation sur le Fondement.

ture, une alimentation superflue alourdit les corps ; et une fois le corps alourdi, l'âme elle-même est accablée, car, diffuse dans le corps tout entier, elle en ressent toutes les affections. Aussi est-ce un précepte très juste quand on peut l'observer ¹ : « Il est bon de ne pas manger de viande, de ne pas boire de vin, de ne rien faire qui puisse scandaliser ton frère ². » Jean menait donc une vie admirable, très différente de la façon de vivre des autres hommes. Il ne possédait ni besace ni serviteur, pas même une misérable chaumière. 3. Il demeurait dans le désert non seulement « jusqu'au jour de sa manifestation à Israël », mais, quand il prêchait au peuple de se convertir, il était encore dans le désert de Juda, et s'abreuvait d'eau claire, différent des autres jusque dans le choix de sa boisson. Nous qui vivons dans les villes ³, au milieu des foules, nous recherchons l'élégance dans le vêtement, l'alimentation et l'habitation ; mais lui qui demeurait dans le désert, voyez de quels vêtements il se couvrait. Il s'était fait une tunique « de poils de chameau » et était ceint « d'une ceinture de cuir. » Tout en lui était inédit, sa vie extraordinaire faisait l'admiration de tous ceux qui le voyaient et cette admiration sans borne devenait un culte passionné, parce qu'il baptisait « pour la rémission des péchés » ceux qui faisaient pénitence.

Les excès
de l'amour.

4. Aussi leur amour avait-il de très bons motifs ; mais, dans leur charité, ils ne gardaient pas une juste mesure, puisqu'ils se demandaient si, par hasard, « il n'était pas le Christ ³ ». C'est parce qu'il redoutait cet amour désordonné et non spirituel que l'Apôtre Paul disait de lui-même : « Je crains qu'on ne se lasse de moi une idée supérieure à ce que l'on voit en moi ou à ce qu'on m'entend dire, et que la grandeur des révélations ne m'enfle d'orgueil ⁴ », et la suite. Dans la crainte de tomber lui aussi

3. Certaines sectes juives tenaient Jean-Baptiste pour le Messie. *Recognitiones Pseudo-Clementinae*, I, 54 et 60, PG 1, 1240 b et 1258 a. Saint ÉPHREM, au IV^e siècle, y fait encore allusion, *Evangelii concordantis expositio*, éd. G. MOESINGER, Venise, 1876, p. 288.

dans ce défaut, Paul ne voulait pas révéler de lui-même tout ce qu'il savait, de peur qu'on ne se fit de lui une idée supérieure à ce qu'on voyait et que, passant la mesure dans la vénération, on ne dît ce qui avait été dit de Jean : « Que c'était lui le Christ. » C'est ce que plusieurs ont dit aussi de Dosithée¹, l'hérésiarque samaritain ; d'autres de Judas², le galiléen. Finalement certains se sont portés à un tel excès dans l'amour qu'ils ont imaginé au sujet de Paul des extravagances inouïes et sans précédent.

5. Certains prétendent que les mots de l'Écriture : « Siéger à la droite et à la gauche » du Sauveur s'appliquent à Paul et à Marcion, que Paul siégeait « à droite » et Marcion « à gauche ». Il y a plus, d'autres, à la lecture du verset : « Je vous enverrai un intercesseur, l'Esprit de vérité³ », ne veulent pas y voir la troisième Personne, distincte du Père et du Fils, et la sublimité de la nature divine, mais l'Apôtre Paul⁴. Tous ne vous semblent-ils pas avoir aimé plus qu'il ne convient et, dans leur admiration pour la vertu de l'un et de l'autre, n'ont-ils pas dépassé la mesure de la charité ?

6. Nous souffrons du même excès dans notre Église : la plupart, pour nous aimer plus que nous le méritons, lancent à tort et à travers, quand ils louent nos discours et notre doctrine, des jugements que notre conscience réprouve. D'autres, par contre, calomnient nos homélies⁵ et nous attribuent des opinions que nous savons n'avoir jamais professées⁶. Mais ni ceux qui nous aiment trop

entièrement d'Origène ? L'absence du texte grec ne permet pas de répondre avec certitude. En tout cas, les trois hypostases sont clairement affirmées dans le *Commentaire sur Jean*, II, 10, GCS 4, p. 65.

4. Sur le sens du mot *tractatus*, cf. *Introd.*, p. 75, note 3.

5. Jérôme, dans la *Lettre* 62, 2 (éd. « Les Belles-Lettres », t. III, p. 116), remarque déjà qu'Origène soulève des enthousiasmes ou des oppositions haineuses parmi ses lecteurs : *vel in amorem Origenis nimium vel odium stomachi sui pravitate homines ducerentur*. Durant sa vie, et que sera-ce après sa mort, surtout après les querelles de l'origénisme, Origène eut à souffrir des calomnies de la part de ses adversaires. Sur ce point voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 13-14, « Griets contre Origène ». Origène lui-même a souvent fait allusion aux critiques dont il fut l'objet : « Si je commence à examiner les paroles des anciens et à y chercher un sens spirituel, si je m'efforce de soulever le voile de la Loi et de montrer que ce qui est écrit est allégorique,

ni ceux qui nous haïssent ne gardent la règle de la vérité ¹ : ils mentent, les uns par charité, les autres par haine. Il faut par conséquent mettre un frein à l'amour lui-même et ne pas lui laisser la liberté de se porter çà et là, au point de le voir sombrer dans le gouffre. Il est écrit dans l'Écclésiaste : « Ne sois pas juste à l'excès, ne remue pas de trop vastes pensées, pour ne pas tomber dans l'hébétéude ². » Suivant cet exemple, je puis dire de même : n'aime pas un homme « de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces » ; n'aime pas un ange « de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces » ; mais, suivant la parole du Seigneur, réserve ce précepte pour Dieu seul : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces ³. »

**Le précepte
du Seigneur.**

7. On peut me répondre en citant le Sauveur : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta force, et le prochain comme toi-même. » Je veux aimer aussi le Christ ; apprends-moi donc comment l'aimer car, si je l'aime « de tout mon cœur, de toute mon âme et de toute ma force », j'agis contre le commandement en aimant ainsi un autre que le Dieu unique. Si au contraire j'aime le Christ moins que le Père tout-puissant, je crains d'être impie et irréligieux contre le « premier-né de toute la création ⁴ ». Enseigne-moi et montre-moi la manière dont je dois aimer le Christ, en marchant entre les deux extrêmes. Tu veux savoir de quel amour il faut aimer le Christ ⁵ ? 8. Écoute brièvement. Aime le Seigneur ton Dieu dans le Christ. Ne pense pas que tu puisses avoir deux amours, l'un envers le Père, l'autre envers le Fils. Aime en même temps Dieu et le Christ. Aime le Père dans le Fils et le Fils dans le Père, « de tout

1. Le courage de la vérité poussait Origène à suivre avec intransigeance la *regula veritatis* qui se confond d'ailleurs pour lui avec la *regula fidei*. « Mieux vaut tomber entre vos mains, dit-il à ses critiques, sans avoir fait le mal que de pécher en présence du Seigneur », *In Lev. hom.*, I, 1, GCS 6, p. 281.

2. Formule analogue, *In Cant. com.*, III, GCS 8, p. 186.

ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces ». Si l'on te demande : prouve tes assertions au moyen de l'Écriture, écoute l'Apôtre Paul qui, lui, aimait d'un amour spirituel ¹ : « Je suis certain que ni la mort ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni le présent ni l'avenir, ni la puissance, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature ne pourra me séparer de l'amour de Dieu dans le Christ Jésus notre Seigneur et Sauveur ² », « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ³ ».

1. Sur l'amour spirituel opposé à l'amour charnel, voir le prologue du *Commentaire sur le Cantique*, GCS 8, p. 67 et ss, ainsi que l'hom. I, 2, sur le Cantique, SC 37, p. 64-65. Nous avons traduit ici *rationabilis* par spirituelle ; la *caritas rationabilis*, c'est la charité selon le Logos.

HOMÉLIE XXVI

Sur le texte : *Il tient le van dans sa main et il nettoiera son aire, jusqu'au passage : Et il amassera le blé dans son grenier* ^a.

Le jugement de Dieu.

1. « Dieu est esprit et ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité ^b. » Notre Dieu est aussi « un feu dévorant ^c. » Dieu reçoit donc deux noms : « esprit » et « feu », esprit pour les justes, feu pour les pécheurs ¹. Mais les anges aussi sont appelés « esprit » et « feu » : « Lui qui fait de ses anges des esprits, dit l'Écriture, et de ses serviteurs, un feu brûlant ^d » ; les anges sont « esprit » pour tous les saints ; mais ceux qui méritent d'être suppliciés, ils les soumettent au feu et à l'embrasement. En ce sens, notre Seigneur et Sauveur lui aussi, tout en étant « esprit », est « venu mettre le feu sur la terre ^e ». Il est « esprit » suivant ces paroles de l'Écriture : « Lorsque tu te seras tourné vers le Seigneur, le voile tombera ^f » et « Le Seigneur, c'est l'esprit ^g. » 2. D'autre part, il est « venu mettre le feu » non pas dans le ciel mais « sur la terre », comme lui-même en témoigne par ces paroles : « Je suis venu mettre le feu sur la terre et comme je veux qu'il brûle maintenant ^h ! » Car si « tu te convertis au Seigneur », qui est « esprit », le Christ sera « esprit » pour toi et, pour toi, il n'est pas « venu mettre le feu sur la terre ». Mais si au contraire tu refuses de te convertir à lui, et si tu possèdes la terre et ses fruits ⁱ, « il est venu jeter le feu sur la terre » qui est en toi. L'Écriture dit aussi de Dieu en termes ana-

Si le *pneuma* est une manifestation de la puissance de Dieu, le feu en sera une autre et Origène étudie ainsi ces deux symboles de la présence de Dieu, symboles qui peuvent s'appliquer également aux anges.

2. L'expression *posséder la terre* veut dire *être terrestre*, porter l'image du terrestre, c'est-à-dire du diable. Cf. hom. XVI, note 3, p. 245.

logues : « Le feu de ma colère s'est allumé » non pas jusqu'au ciel mais « jusqu'au fond du séjour des morts » et « il consumera » non pas le ciel, mais « la terre et ses germes »².

**Baptême
et jugement.**

3. A quel propos ai-je rappelé tout cela ? C'est que le baptême de Jésus est aussi un baptême « dans l'Esprit-Saint et dans le feu ». Sans oublier ce que j'ai dit précédemment, ni perdre de vue l'explication donnée plus haut¹, je veux apporter une nouvelle interprétation. Si tu es saint, tu seras baptisé dans l'Esprit-Saint ; si tu es pécheur, tu seras plongé dans le feu ; le même baptême deviendra condamnation et feu pour les pécheurs indignes ; mais les saints qui se convertissent au Seigneur avec une foi entière, recevront la grâce du Saint-Esprit et le salut².

« Celui qui baptise dans l'Esprit-Saint et dans le feu », comme le dit l'Écriture, « a le van à la main et va nettoyer son aire ; il ramassera le blé dans son grenier et brûlera la paille au feu qui ne s'éteint pas ». Je voudrais découvrir quels motifs a notre Seigneur de tenir « le van », et par quel souffle la paille légère est emportée ça et là, tandis que le blé plus lourd tombe tout au même endroit, car, en l'absence de vent, on ne peut séparer le blé et la paille. 4. Le vent, je crois, désigne ici les tentations³ qui, dans le tas mêlé des croyants, révèle que les uns sont de la paille, les autres du froment. Car, lorsque votre âme s'est laissée dominer par quelque tentation, ce n'est pas la tentation qui l'a changée en paille, mais c'est parce que vous étiez de la paille, c'est-à-dire légers et sans foi, que la tentation a dévoilé votre nature cachée. En revanche, quand vous affrontez courageusement la tentation, ce n'est pas elle qui vous rend fidèles et patients, mais elle révèle au grand jour les vertus de patience et de force, présentes en vous, mais de façon cachée⁴. « Car, dit le Seigneur, penses-tu

4. Cette conception de la tentation, comme épreuve destinée à manifester la solidité de la foi, est une pensée très biblique. Ce thème est formellement exprimé en *Judith* 8, 25-27, mais c'est une des constantes de l'Écriture. Voir art. *Tentation*, *Vocabulaire Biblique* de J. J. VON ALLMEN, Neuchâtel-

que j'avais un autre but en te parlant ainsi que de te faire paraître juste ? » et ailleurs : « Je t'ai affligé et frappé de dénuement, c'était pour manifester le contenu de ton cœur ^b. » De la même manière, la tempête ne permet pas qu'un édifice bâti sur le sable tienne bon, mais elle laisse debout ce qui est construit « sur la pierre ^c. » La tempête, une fois soulevée, ne pourra pas renverser un édifice fondé « sur la pierre ^d », mais elle fait voir sur le champ la fragilité des assises de la maison qui vacille « sur le sable ». 5. Aussi, avant que la tempête s'élève, avant que se déchaînent les rafales et que s'enflent les torrents, tandis que tout demeure encore dans le silence, apportons tout notre soin aux fondations de la bâtisse, construisons notre maison avec les pierres solides et variées que sont les commandements de Dieu ; et, quand la persécution sévira, quand la rafale des calamités sera déchaînée contre les chrétiens, nous pourrons montrer que notre édifice est fondé « sur la pierre ^d », le Christ Jésus ^e. Mais si quelqu'un le renie alors — loin de nous ce malheur —, qu'il le sache bien, ce n'est pas à l'instant de son reniement visible qu'il a renié le Christ, mais il portait en lui des semences et des racines de reniement déjà anciennes ; ce qui était en lui s'est révélé à ce moment et s'est manifesté au grand jour ^f. Aussi, demandons au Seigneur d'être un édifice solide qu'aucun ouragan ne puisse renverser, « fondé qu'il sera sur la pierre », sur notre Seigneur Jésus-Christ « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^g ».

sion qu'Origène a rédigé son *Exhortation au Martyre*, admirable petit traité aux pages de feu destiné à encourager les chrétiens à ne pas faiblir, GCS 1. On peut lire une traduction française de cet ouvrage par G. BARDY, Paris, 1932, p. 203 et ss. Selon Eusèbe, Origène a souvent exhorté les autres au martyre, *Hist. Eccles.*, VI, 11, 5, SC 41, p. 84, et, enfant, sa mère dut lui cacher ses vêtements pour l'empêcher de courir au martyre. Voir aussi *In Ez. hom.*, X, 5, GCS 8, p. 422-423.

3. La chute visible n'est que la manifestation d'un reniement intérieur. Le péché comme acte d'un instant est le signe d'un état dont la durée coïncide avec l'histoire personnelle.

HOMÉLIE XXVII

Sur ce texte : *Et par bien d'autres exhortations il annonçait, jusqu'au passage : L'Esprit-Saint descendit sur lui* ^a.

**L'Évangile annoncé
par Jean.**

1. Enseigner l'Évangile, c'est annoncer non pas une mais plusieurs vérités. Tel est bien le sens de ce passage de l'Écriture : « Dans ses exhortations, Jean annonçait encore bien d'autres choses. » Ainsi, Jean prêchait-il au peuple bien d'autres vérités qui n'ont pas été écrites. Quant à celles qui ont été écrites, voyez leur importance. Il a annoncé le Christ, il l'a montré du doigt et il a prêché le baptême du Saint-Esprit ; il a enseigné le salut aux publicains, et aux soldats les principes d'une bonne conduite ; il a dit qu'il fallait nettoyer l'aire et abattre les arbres, sans parler du reste de son enseignement contenu dans l'Évangile. Mais outre ce qui est écrit, il a annoncé encore d'autres choses qui n'ont pas été confiées à l'écriture, comme en font foi ces paroles : « Dans ses exhortations, il annonçait au peuple encore bien d'autres choses. »

2. Au témoignage de l'évangile selon Jean, le Christ a dit beaucoup d'autres choses encore « qui ne sont pas écrites dans ce livre ^b », au point que, « si on les écrivait, notre monde lui-même, je crois, ne pourrait contenir les livres ^c qu'il faudrait écrire ^d. » De même, pour notre passage, parce que Jean-Baptiste annonçait certaines vérités trop élevées pour pouvoir être confiées à l'écriture, Luc, c'est compréhensible, a peut-être renoncé à les rapporter expressément et s'est contenté de mentionner qu'elles furent dites ; c'est pourquoi il écrit : « Dans ses exhortations Jean annonçait au peuple encore bien d'autres choses. »

par le fait même les rend inexprimables. Voir *hom.* XXIX, 2 et *In Jo. com.*, XIII, 5, *GCS* 4, p. 230 ; *ibid.*, XIX, 20, p. 309 ; *ibid.*, XX, 34, p. 372.

La liberté du prophète. Admirons aussi Jean-Baptiste surtout à cause du témoignage suivant : « Parmi les enfants des femmes, personne ne dépassa Jean-Baptiste ^a », et il mérita de s'élever à une telle réputation de vertu que bien des gens pensaient qu'il était le Christ ¹. 3. Mais il y a bien plus admirable encore : Hérode le tétrarque jouissait du pouvoir royal et était à même de le faire mourir quand il le voudrait. Or, il avait commis une action injuste et contraire à la loi de Moïse en prenant la femme de son frère, laquelle avait une fille de son premier mari. Jean, sans avoir peur de lui, ni faire acception de la personne, sans se soucier, comme je l'ai dit, du pouvoir royal, sans craindre la mort — car il savait, même sans être prophète, qu'une fois exaspéré, le prince était capable de le mettre à mort — sans se dissimuler tous ces dangers, il réprimanda Hérode avec la liberté des prophètes ² et lui reprocha son mariage incestueux. Jeté en prison pour cette audace, il ne se préoccupe ni de la mort ni d'un jugement à l'issue incertaine ; mais, dans ses chaînes, ses pensées allaient au Christ qu'il avait annoncé. Ne pouvant aller le trouver en personne, il envoie ses disciples pour s'informer : « Es-tu celui qui doit venir ou faut-il en attendre un autre ^b ? » 4. Notez bien que, jusque dans sa prison, Jean enseignait. Car d'où vient que même dans ce lieu il avait des disciples, et pour quelle raison y demeuraient-ils sinon parce que, même en prison, Jean accomplissait son devoir de maître et les instruisait par des entretiens sur Dieu ? Dans ces circonstances, le problème de Jésus se trouva posé, Jean lui envoie donc quelques disciples pour demander au Christ : « Es-tu celui qui doit venir, ou faut-il en attendre un autre ? » Les disciples reviennent et rapportent à leur maître ce que le Sauveur les avait chargés d'annoncer ; cette réponse est pour Jean une arme pour affronter le combat : il meurt avec assurance et de grand

Commentaire sur Matthieu à l'occasion de la mort de Jean-Baptiste, Origène insiste également sur l'intransigeance du prophète qu'il nous montre « paré de la *παρησία* prophétique », *κεκοσμημένος προφητικῇ παρησίᾳ*. In *Math. com.*, X, 22, GCS 10, p. 29-31.

cœur se laisse décapiter, assuré par la parole du Seigneur lui-même que celui en qui il croyait était vraiment le Fils de Dieu. Telle fut la liberté de Jean-Baptiste, telle fut la folie d'Hérode qui, à de nombreux crimes, ajouta d'abord l'emprisonnement, puis la décollation de Jean-Baptiste.

La présence du Saint-Esprit. 5. Le Seigneur reçut le baptême, les cieux s'ouvrirent, « l'Esprit-Saint descendit » sur lui et une voix venue du ciel, comme un tonnerre, dit : « Voici mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances. » Aussi doit-on dire : grâce au baptême de Jésus le ciel s'est ouvert ; pour accorder la rémission des péchés — non à celui « qui n'avait pas commis de péché et dans la bouche duquel il ne s'est trouvé aucune fausseté ^a », mais au monde entier —, les cieux se sont ouverts et le Saint-Esprit est descendu, pour qu'après « être monté dans les hauteurs, emmenant des prisonniers ^b », le Seigneur nous communiquât l'Esprit qui était venu à lui ; et, de fait, il nous l'a donné une fois ressuscité, en prononçant ces mots : « Recevez le Saint-Esprit. Celui à qui vous remettrez les péchés, ils lui seront remis, et celui à qui vous les retiendrez, ils lui seront retenus ^c. » « Le Saint-Esprit descendit sur le Sauveur, sous la forme d'une colombe », l'oiseau de la douceur, symbole de l'innocence et de la simplicité. Aussi nous est-il prescrit d'imiter « l'innocence des colombes ^d ». Tel est l'Esprit-Saint, pur, ailé, s'élevant dans les cieux.

6. C'est pourquoi nous disons cette prière : « Qui me donnera des ailes comme celles de la colombe, je volerai et me reposerai ^e ? », c'est-à-dire : « Qui me donnera les ailes du Saint-Esprit ? » Et dans un autre passage, une prophétie contient cette promesse : « Si vous reposez entre les murs de l'enclos, les ailes de la colombe sont argentées et les plumes de son dos brillent de l'éclat de l'or vert ^f. » De fait « si nous reposons entre les murs » de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous recevrons « les ailes argentées de la colombe », c'est-à-dire la Parole de Dieu et

« les plumes de son dos, brillant de l'éclat de l'or vert ¹ » ; notre pensée trouvera ainsi sa plénitude dans les pensées du Saint-Esprit ², notre langage et notre intelligence trouveront leur plénitude dans sa venue ; nous ne dirons et ne penserons rien qu'il ne nous ait suggéré ; et toute sainteté, celle du cœur comme celle de nos paroles et de nos actes, viendra du Saint-Esprit dans le Christ-Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ³ ».

représente le Logos, la Vérité invisible et éternelle ; le simill-or et l'argent, c'est la loi juive, image de l'or véritable.

2. Le premier *sensus* désigne le *vous* humain ; la seconde fois, *sensibus* représente les interprétations spirituelles de l'Écriture suggérées par le Saint-Esprit.

HOMÉLIE XXVIII

Sur la généalogie du Sauveur et les divergences entre Matthieu et Luc à propos des ancêtres du Christ ^a.

Les généalogies du Christ. 1. Bien supérieur à Melchisédech, dont l'Écriture a laissé dans l'ombre la généalogie, notre Seigneur et Sauveur, lui, est issu d'une lignée d'ancêtres que nous rapporte l'Écriture. Or, puisque la divinité en lui n'est pas soumise à une naissance humaine, c'est à cause de toi, né dans la chair, qu'il a voulu naître. Cependant sa généalogie n'est pas semblable dans les recensions des évangélistes, difficulté qui a jeté beaucoup de trouble dans bien des esprits.

Matthieu énumère la série de ses ancêtres en commençant par Abraham, pour arriver au verset où il est dit : « La naissance de Jésus arriva comme ceci. » Car il s'intéresse non pas à celui qui a reçu le baptême mais à celui qui vient dans le monde ¹. Luc, au contraire, pour dresser la généalogie du Christ, ne procède pas par ordre descendant, mais, comme il vient de parler de son baptême, il remonte jusqu'à Dieu lui-même. 2. En outre, on ne trouve pas les mêmes personnages dans la généalogie du Christ, suivant qu'on la donne en remontant ou en descendant. Matthieu, qui le montre descendant des cieux, y fait entrer des femmes, et pas n'importe lesquelles, mais des pécheresses ² blâmées par l'Écriture. Luc, qui parle du Christ après son baptême, ne mentionne aucune femme. Matthieu, comme nous l'avons dit, nomme Thamar, qui par ruse devint concubine de son beau-père, Ruth, la

étrangère au peuple de Dieu et si Matth. nomme ces femmes, c'est parce qu'elles appartiennent à la gentilité, voulant ainsi manifester l'universalité du salut offert aux païens.

moabite, qui n'était même pas de la race d'Israël, Rahab, dont je ne saurais dire d'où elle vient ¹ et la femme d'Urie qui souilla le lit conjugal. C'est que notre Seigneur et Sauveur était venu précisément pour prendre sur lui les péchés des hommes, et Dieu « a fait péché pour nous celui qui n'avait pas commis de péché ² » ; aussi, descendant dans le monde, il a assumé le rôle des hommes pécheurs et vicieux et il a voulu naître de la souche de Salomon, dont les péchés ont été rapportés dans l'Écriture ³, de Roboam ⁴ dont les transgressions sont mentionnées et des autres, dont beaucoup « firent le mal aux yeux du Seigneur ⁵ ». 3. Mais lorsqu'il remonte du bain baptismal et qu'est alors décrite son origine, ce n'est pas du lignage de Salomon qu'il naît, mais de celui de Nathan qui reprocha à son père la mort d'Urie et la naissance de Salomon ⁶.

Alors que Matthieu emploie chaque fois le mot « engendrer », ici il est omis. Matthieu écrit : « Abraham engendra Isaac ; Isaac engendra Jacob. Jacob engendra Juda et ses frères ; Juda engendra Pharès et Zaram de Thamar », et jusqu'à la fin le mot « engendra » reparait. Chez Luc, au contraire, lorsqu'il remonte du bain baptismal, Jésus est appelé « celui qu'on croyait fils de Joseph », et, dans cette longue liste de noms, nulle part le mot « génération » n'est employé, sauf dans cette phrase : « On le croyait fils de Joseph ⁷. »

4. Matthieu ne dit pas : « Il commençait », mais dans Luc, parce qu'il venait d'être baptisé, nous lisons : « Il commençait » ; selon ce témoignage de l'Écriture, « Jésus lui-même en était à son commencement. » Il reçut le baptême et assumait le mystère de la seconde naissance pour

Origène confond Jéroboam, auteur du schisme, avec Ader l'Iduméen, dans la lettre à Grégoire le Thaumaturge, PG 11, 89 c. Origène va parfois un peu vite en besogne, surtout lorsque cela lui permet de découvrir un beau symbolisme spirituel. Avant son baptême, Jésus descend des rois pécheurs, Salomon, Roboam et les autres « qui firent le mal aux yeux du Seigneur », mais, après le baptême, il a pour ancêtre le vertueux prophète Nathan qui eut le courage de reprocher à son père son adultère avec Bethsabée !

3. Le grec est plus clair que la traduction de Jérôme : Οὐδαμοῦ ἐνταῦθα γέννησις ἀλλὰ μόνον νομίζεται. « Il n'est nulle part ici question de génération mais on dit seulement : on le croit (fils de Joseph). »

que vous détruisiez, vous aussi, votre première naissance et puissiez naître une seconde fois. L'Écriture peut alors dire : « Il commençait. » Le peuple juif, durant son séjour en Égypte, n'avait pas l'habitude de considérer un mois comme le premier de l'année et ce n'est qu'à sa sortie d'Égypte qu'on lui dit : « Ce mois viendra pour vous en tête des autres et sera pour vous le premier des mois de l'année ». » Ainsi du Christ : avant son baptême, le récit ne dit pas qu'il a commencé. Ce n'est donc pas sans raison, croyons-nous, qu'aux mots : « Jésus lui-même était », on a ajouté « à son commencement »¹.

Joseph
préfiguration
du Christ.

5. Examinons maintenant cette phrase : « Agé d'environ trente ans. » « Joseph avait trente ans »² quand il fut libéré de prison et, après avoir expliqué le rêve du Pharaon, fut nommé intendant d'Égypte ; il emmagasina du blé au temps de l'abondance pour pouvoir en distribuer au temps de la disette. Les trente ans de Joseph, à mon avis, anticipaient en figure³ les trente ans du Sauveur. Car le second Joseph qui est Jésus entasse un autre blé que le premier en Égypte, il entasse le froment véritable et céleste, pour avoir, grâce à ce blé, amassé au temps de l'abondance, de quoi distribuer le jour où la faim reviendrait sur l'Égypte, non « pas une faim de pain ni une soif d'eau », mais la faim d'entendre la parole de

Epist. ad Arist., PG 10, 52 et ss ; EUSÈBE reproduit en partie le texte de cette lettre, *Hist. Eccles.*, I, VII, SC 31, p. 25 et ss, et *Quaestiones ad Stephanum*, PG 22, 900-901.

2. *In typo* : τύπος sert le plus souvent à indiquer une relation de ressemblance voulue par Dieu entre deux personnes ou deux réalités. Dans le rapport entre l'Ancien et le Nouveau Testament, le type, emprunté à l'Ancien, annonce et figure la réalité qui s'accomplira en Jésus-Christ dans la Nouvelle Alliance. « Il y a accord des figures entre le Nouveau et l'Ancien Testament », *In Gen. hom.*, X, 5, SC 7, p. 193. Sur Joseph « type » du Christ, voir *In Ex. hom.*, I, 4, SC 16, p. 83-84. Cf. H. CROUZEL, *Origène et la « Connaissance mystique »*, p. 221.

3. On rencontre un développement analogue, *In Gen. hom.*, XVI, 4, SC 7, p. 253. Origène cite souvent ce verset d'Amos, en particulier dans les homélies sur l'Hexateuque. La faim et la soif de la Parole de Dieu sont le châtiement des pécheurs et des Juifs qui n'ont plus de prophètes.

Dieu ². » 6. Jésus recueille donc dans la Loi, dans les écrits des Prophètes et des Apôtres, les paroles du temps de l'abondance, pour que, une fois les derniers livres écrits, la dernière alliance conclue et la mission des Apôtres achevée, on puisse alors distribuer les paroles amassées par Jésus dans le grenier des Apôtres, c'est-à-dire dans leurs âmes et dans celles de tous les saints et ainsi nourrir l'Égypte menacée de famine, en premier lieu ses frères ¹ dont il est écrit : « Je dirai ton nom à mes frères ; je te chanterai au milieu de l'assemblée ^b. » D'autres hommes ont bien aussi des paroles de patience, des paroles de justice et des autres vertus : c'est là le froment que Joseph distribua aux Égyptiens. Mais autre est le froment que Jésus donne à ses frères, c'est-à-dire à ses disciples, venus de Gessen, la terre qui regarde l'orient : c'est le froment de l'Évangile, le froment des Apôtres ². Avec ce blé nous devons faire du pain, en nous gardant pourtant d'y mélanger du « vieux levain ^c », pour avoir du pain nouveau, fait du blé et de la farine des Écritures, moulus dans le Christ Jésus ³, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^d ».

p. 365 : « L'homme ne vit pas seulement de pain mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » La parole est donc nourriture, l'Écriture est une « incorporation du Logos ». Mais Origène ne nie pas pour autant la réalité de l'Eucharistie. Cf. *hom. XXXVIII*, 6. L'Eucharistie est figure sacramentelle du Verbe nourrissant les âmes. Sur le rapport entre la Parole et l'Eucharistie, voir une bonne mise au point du P. H. DE LUBAC, *HE*, p. 355-373, et H. VON BALTHASAR, « Le Mystère d'Origène », *RSR* 26 (1936), p. 548-554.

3. C'est toute l'exégèse de l'A. T. dont le principe est ici exprimé. Cf. *In Jos. hom.*, IX, 8, SC 71, p. 259-263 ; il faut que Jésus me lise l'A. T. pour que la lettre qui tue perde son pouvoir de mort. La meilleure illustration de ce passage est un chapiteau de Vézelay. Un personnage de l'Ancienne Loi verse le froment de l'Ancienne Alliance dans un moulin marqué du signe de la croix, symbole du Christ, et saint Paul recueille le blé de Moïse et des Prophètes transformé en belle farine. Cf. E. MÂLE, *L'art religieux du XII^e siècle en France*, Paris, 1922, p. 167-168.

HOMÉLIE XXIX

Sur le texte : *Jésus plein de l'Esprit-Saint s'en retourna* et sur la première tentation du Christ ^a.

Jésus conduit par le Saint-Esprit. 1. Quand vous lisez dans l'Évangile : « Jésus rempli du Saint-Esprit, s'en retourna », et dans les Actes des

Apôtres le passage où il est écrit à leur sujet : « Ils furent remplis du Saint-Esprit ^b », n'allez pas penser à une égalité entre les Apôtres et le Sauveur ¹, sachez que Jésus, les Apôtres et n'importe quel autre saint sont remplis du Saint-Esprit, mais à la mesure de leur capacité ; si vous dites par exemple : ces récipients sont pleins de vin ou d'huile, vous n'entendez pas indiquer d'emblée qu'ils sont remplis d'une quantité égale — l'un peut contenir un setier, l'autre une urne, l'autre une amphore ² —, de même, Jésus et Paul étaient tous deux remplis du Saint-Esprit, mais le vase de Paul était beaucoup plus petit que celui de Jésus et cependant l'un et l'autre étaient comblés selon leur mesure. 2. Donc, après son baptême, le Sauveur, « rempli du Saint-Esprit », descendu sur lui du ciel « sous la forme d'une colombe », « était conduit par l'Esprit ». Car « tous ceux qui sont conduits par l'Esprit sont fils de Dieu ^c » ; or Jésus seul était à proprement parler Fils de Dieu ; aussi fallait-il qu'il fût, lui aussi, conduit par l'Esprit-Saint. C'est bien ce qui est écrit : il était conduit au désert par l'Esprit pendant quarante jours, et il était tenté par le diable.

Jésus est tenté. Pendant quarante jours, Jésus est tenté. De quelles tentations s'agit-il ? Nous l'ignorons. Peut-être ont-elles été passées sous si-

2. Un setier équivaut à un demi-litre ; l'urne est une mesure de capacité d'environ 13 litres et l'amphore contient deux urnes.

lence parce que trop fortes pour être confiées à l'Écriture. De même que « le monde n'aurait pas pu contenir tous les livres » qu'il aurait fallu écrire pour mentionner les enseignements et les actions de Jésus, ainsi les tentations de quarante jours que le Seigneur eut à subir de la part du diable, le monde n'aurait pas eu la force de les supporter, si l'Écriture nous les avait apprises. Il nous suffit de savoir « qu'il fut dans le désert pendant quarante jours, qu'il y était tenté par le diable et ne mangea rien durant ces jours-là », car il mortifiait le désir de la chair par un jeûne assidu et continuel.

**La première
tentation.**

3. « Et quand ces jours furent achevés, il eut faim. Le diable lui dit : Si tu es fils de Dieu, dis à cette pierre de se changer en pain. » « Dis à cette pierre », mais à quelle pierre ? Sans doute à celle que montrait le diable, à celle qu'il veut voir se changer en pain. Quelle est donc cette tentation ? « Un père à qui son fils demande du pain ne va pas lui donner une pierre ^b », et voici que le diable, en adversaire sournois et trompeur, donne une pierre au lieu de pain ? Est-ce là tout ce que le diable voulait, que la pierre devienne pain et que les hommes se nourrissent, non de pain mais de la pierre que le diable leur avait montrée en guise de pain ? Pour ma part, je pense qu'aujourd'hui encore, le diable montre une pierre et incite chacun à prononcer la parole : « Ordonne à cette pierre de se changer en pain. » Toutes les tentations que les hommes devaient subir, le Seigneur les a subies le premier dans la chair qu'il a assumée. Mais, s'il est tenté, c'est pour que, nous aussi, nous puissions vaincre par sa victoire. 4. Mes paroles restent peut-être obscures, sans un exemple qui les rende plus claires. Si vous voyez les hérétiques manger, en guise de pain, le mensonge de leurs doctrines, sachez que leur discours est la pierre que montre le diable, mais ne croyez pas qu'il ne dispose que d'une seule pierre. Il en possède plusieurs mentionnées dans le texte de saint Matthieu : « Ordonne à ces pierres de se changer en pain ^c. » Marcion a donné cet ordre et la pierre du diable est de-

venue son pain. Valentin a donné le même ordre et une autre pierre s'est changée pour lui en pain. Basilde également et tous les autres hérétiques avaient du pain de cette sorte. Aussi, faut-il veiller avec soin : qu'il ne nous arrive pas de manger la pierre du diable en croyant nous nourrir du pain de Dieu ¹. D'ailleurs où était la tentation dans le cas d'une pierre changée en pain et mangée par le Sauveur ? Imaginons que, sur la proposition du diable, le Seigneur, après avoir changé la pierre en pain, ait mangé ce qu'il aurait réalisé par sa propre puissance et ait apaisé sa faim ; où serait ² la tentation, où serait la victoire sur le diable, si tout cela n'avait pas un sens spirituel ? ⁵. Or, comme nous l'avons dit, un examen approfondi des faits montre à la fois la réalité de la tentation, dans l'hypothèse où l'offre pouvait s'accomplir et aussi la victoire, puisqu'elle fut, en fait, négligée.

Il nous est montré en même temps que ce pain fait d'une pierre n'est pas la Parole de Dieu qui nourrit l'homme et dont il est écrit : « L'homme ne vivra pas seulement de pain, toute parole qui sortira de la bouche de Dieu fera vivre l'homme ³. » Je te réponds, être sournois et méchant qui ne crains pas de me tenter : il y a un autre pain, celui de la Parole de Dieu, qui fait vivre l'homme. Et, remarquons-le en même temps, ce n'est pas le Fils de Dieu qui parle ainsi mais l'homme que le Fils de Dieu a daigné assumer ³. C'est en sa qualité d'homme qu'il répond en disant : « Il est écrit : L'homme ne vit pas seulement de pain »,

le P. P. GALTIER reprenait cette question, « La conscience humaine du Christ », *Gregorianum* 32 (1951), p. 525 et ss. Les difficultés autour de l'*assumptus homo* viennent de ce que la formule laisse subsister une certaine ambiguïté, *homo* pouvant désigner la nature humaine ou bien s'entendre aussi de la personne. Au temps d'Origène, avant les grandes controverses christologiques, le vocabulaire n'a pas encore acquis toute la précision souhaitée ; ainsi, dans cette homélie, en opposant en J.-C. Dieu et l'homme, Origène semble oublier que le mystère de la tentation réside précisément en ceci : c'est le Fils de Dieu qui fut tenté. Mais, malgré certaines formules pas très heureuses, si l'on considère l'ensemble de l'œuvre d'Origène, « on trouve nettement affirmées l'unité et la distinction des natures ainsi que la communication des idiomes », H. CROUZET, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 134-135, spécialement les notes 43 et 44.

ce qui montre clairement que ce n'est pas Dieu mais l'homme qui a été tenté.

6. En scrutant avec soin le sens de l'Écriture, je crois découvrir la raison pour laquelle Jean n'a pas raconté la tentation du Sauveur, mentionnée seulement par Matthieu, Luc et Marc. Jean, en effet, dans son prologue, était parti de Dieu : « Dans le Principe ¹, était le Verbe et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu ². » Aussi, faute de pouvoir retracer la manière dont s'est accomplie la génération divine, il s'était borné à affirmer que le Verbe était de Dieu et avec Dieu, et il avait ajouté : « Et le Verbe s'est fait chair ³. » Et parce que Dieu dont il avait à parler ne peut pas être tenté, il ne l'a pas montré aux prises avec la tentation du diable. Au contraire, l'évangile de Matthieu présente « le livre de la généalogie de Jésus-Christ ⁴ », cet homme, né de Marie ; Luc décrit sa génération humaine et, dans Marc, c'est l'homme qui est tenté ; c'est pour cette raison qu'est rapportée cette même réponse de Jésus : « L'homme ne vit pas seulement de pain. » Par conséquent, si le Fils de Dieu, vraiment Dieu, s'est fait homme pour vous et est tenté, vous qui êtes hommes par nature, vous n'avez pas le droit de vous indigner si par hasard survient la tentation. 7. Mais si dans la tentation vous imitez l'homme qui pour vous a été tenté et si vous surmontez l'épreuve, vous aurez part à l'espérance de celui qui, homme alors, a maintenant quitté la condition humaine ⁵. Car celui qui, jadis, était homme, après avoir été tenté et avoir vu « le diable s'éloigner de lui jusqu'au temps ⁶ » de sa mort, « est ressuscité d'entre les morts et désormais ne meurt plus ⁷. » Or tout homme est assujéti à la mort ; par conséquent, lui, qui ne meurt plus, n'est plus homme mais Dieu. Mais s'il est Dieu, lui qui jadis fut homme, et si vous devez lui devenir semblables ⁸,

3. C'est le thème de la ressemblance réservée à la béatitude finale et à la divinisation parfaite, achevant le « selon l'image » qui n'est qu'une divinisation inchoative. Le progrès spirituel est passage de l'image à la ressemblance. Cf. *P. Arch.*, III, 6, 1, *GCS* 5, p. 280. Voir *hom. VIII*, note 2, p. 164 et H. CAOUZEL, *op. cit.*, p. 217-222.

puisque « nous lui serons semblables et nous le verrons tel qu'il est ^a », il vous faudra vous aussi devenir dieux dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

HOMÉLIE XXX

Sur la seconde tentation du Sauveur ^a.

Les deux cités. 1. Le Fils de Dieu et l'Antichrist ¹, l'un comme l'autre, aspirent à régner. Mais l'Antichrist désire régner pour tuer ceux dont il aura fait ses sujets ; le Christ règne pour sauver. Sur chacun d'entre nous, s'il est fidèle, le Christ règne en tant que Parole, Sagesse, Justice, et Vérité ². Si par contre nous préférons le plaisir à Dieu, sur nous règne le péché dont l'Apôtre dit : « Que le péché ne règne donc point dans votre corps mortel ^b. » Ainsi deux rois s'affrontent dans leur empressement à régner : le roi du péché, le diable, sur les pécheurs, le roi de la justice, le Christ, sur les justes ³.

Le diable savait que le Christ était venu pour lui ravir son royaume et commencer à soumettre à son pouvoir divin ceux qui étaient soumis au pouvoir du malin, aussi « il lui mit sous les yeux tous les royaumes du monde » et des hommes de ce monde. Il lui montra comment sur les uns règne la luxure, sur d'autres, l'avarice, comment ceux-ci sont entraînés par les brises de la célébrité, ceux-là captivés par les séductions de la beauté. 2. Mais il ne faut pas croire qu'en lui montrant les royaumes du monde, le diable ait fait voir à Jésus le royaume de Perse par exemple, ou celui des Indes ; non, « il lui montra tous les

^a Le baptême est le commencement du combat spirituel — *initium certaminis et pugnae spiritualis* — le début de la bataille livrée contre le diable. » C'est donc principalement à Origène que nous devons dans sa formulation explicite l'idée de ce combat exprimée par les images d'une campagne militaire et de deux cités adverses. Voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 187-191, et J. DANÉLOU, *Le Combat spirituel chez Origène*, art. *Démon*, *DS*, col. 182-185. Noter que CASSIEN, *Conférence*, IV, *SC* 42, p. 167 et ss, décrit le combat spirituel en s'inspirant d'un chap. du *P. Arch.*, III, 4, *GCS* 5, p. 263 et ss.

royaumes du monde», ce qui signifie : il montra son empire¹, sa façon de dominer le monde, pour l'engager à exécuter sa volonté et commencer par là à s'assujettir le Christ.

**La seconde
tentation.**

Veux-tu, lui dit-il, régner sur tous ces êtres ? Et il lui montre les masses innombrables d'hommes qu'il tenait en son pouvoir. Et à vrai dire, si nous consentons à reconnaître en toute simplicité notre misère et notre infortune, le diable est roi de presque tout l'univers ; aussi le Seigneur l'appelle-t-il d'ordinaire « le prince de ce monde ^a. » Et quand le diable dit à Jésus : « Vois-tu ces hommes soumis à mon pouvoir », il « les lui montre en un instant », c'est-à-dire dans le cours actuel des temps qui, en comparaison de l'éternité, n'est qu'un instant. 3. En effet le Sauveur n'avait pas besoin qu'on lui montrât plus longuement les affaires de ce monde ; à peine a-t-il tourné son regard vers ce spectacle qu'il voit le règne du péché, tous ceux qui sont esclaves de leurs vices et « le prince de ce monde » lui-même, le diable, qui s'enorgueillit et se réjouit, pour sa propre perte, d'avoir tant de monde sous son empire. Alors le diable dit au Seigneur : « Est-ce pour lutter contre moi que tu es venu et pour arracher à mon pouvoir tous ceux que j'ai maintenant pour sujets ? Non, n'essaie pas de te mesurer avec moi. Non, ne te donne pas ce mal, ne va pas t'exposer aux difficultés du combat. Voici tout ce que je te demande : prosterne-toi à mes pieds, adore-moi, et tout le royaume qui m'appartient est à toi. » Sans doute, notre Seigneur et Sauveur veut bien être roi et s'assujettir toutes les nations pour qu'elles servent la justice, la vérité et toutes les autres vertus, mais il veut régner en tant que Justice pour régner sans péché et ne rien faire de mal ; il ne consent pas, assujetti au diable, à être couronné sans peine ni à régner sur les autres en subissant lui-même la loi du diable.

les lieux du monde ; la tentation s'est passée en réalité dans l'âme de Jésus : ce serait une vision intérieure décrite, dans l'Évangile, en termes convenant à des réalités matérielles.

Le règne du Christ. 4. C'est pourquoi il lui réplique : « Il est écrit : tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que lui ^a. » Aussi ma volonté est-elle que tous ces hommes deviennent mes sujets pour qu'ils adorent le Seigneur et ne servent que lui. Tel est le désir de mon règne. Et toi, tu voudrais que par moi commence le péché que je suis venu détruire et dont je veux délivrer tous les hommes ? Apprends et sache que je m'en tiens à ce que j'ai dit ; que le Seigneur Dieu lui seul soit adoré et que tous ces hommes soient soumis à ma puissance, dans mon royaume¹. Quant à nous, réjouissons-nous d'être ses sujets et prions Dieu qu'il fasse mourir « le péché qui règne dans notre corps ^b », et que seul règne en nous le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^c ».

1. Ces formules seraient à rapprocher de la contemplation du Règne dans les *Exercices Spirituels* de saint IGNACE. A l'occasion de cette homélie, G. BARDY, *Origène*, Paris, 1931, p. 78, avait déjà rapproché la vision des deux royaumes, celui de Satan et celui du Christ, et la méditation des deux Étendards.

HOMÉLIE XXXI

Sur la troisième tentation du Sauveur ^a.

La troisième tentation.

1. Scrutez l'Écriture de façon à découvrir, même dans les passages en apparence les plus simples, des mystères qui

ne manquent pas de grandeur. Examinons le début du texte de l'Évangile que nous avons entendu aujourd'hui et mettons en lumière son contenu caché. « Le diable, dit-on, conduisit Jésus à Jérusalem. » Voilà qui est incroyable : le diable conduit le Fils de Dieu et celui-ci marche à sa suite. Jésus suivait, sans aucun doute, semblable à l'athlète qui se rend de lui-même à l'épreuve. Il ne craignait pas le tentateur, ni les pièges d'un ennemi très rusé et il devait s'exprimer à peu près en ces termes : « Conduis-moi où tu veux, tente-moi selon ton bon plaisir. Je m'offre spontanément à la tentation. Je supporte tes suggestions. Je me livre à toutes sortes de tentations possibles : en toutes, tu me trouveras le plus fort. »

2. « Il le conduisit donc à Jérusalem, le plaça sur le pinacle du temple et lui dit : Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas. » Il le conduisit sur le faite, au sommet du temple et il l'exhorte à se précipiter de là-haut. Mais cette proposition était hypocrite et, sous prétexte de révéler la gloire du Christ, elle visait un autre but ; aussi le Sauveur répondait : « Il est écrit : Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu ^b. » Considérez aussi la façon dont le diable tente le Christ. Il n'ose le faire qu'en invoquant le témoignage des livres saints et des psaumes : « Si tu es le Fils de Dieu, jette-toi en bas ; car il est écrit : Il a donné pour vous des ordres à ses anges, ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre ^c. » Comment sais-tu, ô diable, que ces mots sont

dans l'Écriture ? As-tu lu les Prophètes ou connais-tu la Parole de Dieu ? Tu peux bien te taire, je répondrai pour toi. Tu as lu les livres saints, non pour devenir toi-même meilleur, mais pour tuer au moyen de la simple lettre les amis de la lettre ¹. Tu sais que si tu veux parler au Christ d'autres ouvrages ², tu ne le tromperas pas et que tes assertions ne pourront avoir aucune autorité.

Contre l'exégèse des gnostiques. 3. Ainsi Marcion lit-il les Écritures, comme le diable, de même Basilide, Valentin, lorsque avec le diable ils disent au Sauveur : « Il est écrit : Il a donné pour vous des ordres à ses anges, ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre. » S'il vous arrive parfois d'entendre invoquer le témoignage de l'Écriture, veillez à ne pas y souscrire immédiatement. Considérez plutôt la vie de votre interlocuteur, ses pensées et son intention ; il simule, peut-être, une sainteté qu'il n'a pas, sous la toison d'une brebis peut se cacher un loup ³ infecté du poison de l'hérésie et ce peut être le diable qui parle en lui, dans son commentaire de l'Écriture. Voilà comment, selon l'occasion du moment, le diable parle en s'appuyant sur l'Écriture. Paul au contraire, dans l'intérêt de ses auditeurs, en appelle au témoignage non seulement de l'Écriture mais encore des livres profanes ⁴ quand il dit : « Crétois, toujours menteurs, méchantes bêtes, ventres paresseux ⁵. » Et il cite un autre auteur : « Nous sommes aussi de sa race ⁶. » Et même un comique : « Les bavardages méchants corrompent les bonnes

cause » de la beauté du style ». La littérature profane serait, pour Jérôme, un moyen d'expression plus élégant. Mais, dans les milieux cultivés d'Alexandrie, le lien entre philosophie et christianisme est moins extrinsèque : surtout depuis Clément, s'était répandue l'idée que le Logos divin était la lumière de toute intelligence humaine et que même les païens participaient d'une certaine façon à la Révélation du Verbe ou, tout au moins, l'annonçaient à leur manière. Cette sympathie envers la culture profane n'était d'ailleurs pas partagée par tous les apologistes ; le rigorisme d'un Tatien, par exemple, s'opposait nettement à la tendance humaniste. Origène, sur ce point, réalise un certain équilibre entre la tendance pessimiste (Tatien, Tertullien, Hippolyte) et le courant plus optimiste (Justin, Clément).

mœurs ^a. » Mais ni le diable, citant l'Écriture, ne pourra en cette occasion me tromper, ni Paul, tirant quelque exemple des lettres profanes, ne m'éloignera de son enseignement. C'est en effet pour les sanctifier que Paul a pris à son compte les paroles même de ceux qui ne sont pas des nôtres.

**L'exégèse
du diable.**

4. Voyons donc le passage de l'Écriture que le diable propose au Seigneur :

« Il est écrit : Il a donné pour vous des

ordres à ses anges ; ils vous porteront sur leurs mains de peur que votre pied ne heurte contre une pierre. » Voyez comme il est sournois dans le choix même des témoignages. Il veut diminuer la gloire du Sauveur, comme si Jésus avait besoin du secours des anges, comme s'il allait faire un faux pas sans le soutien de leurs mains. Le diable allègue un témoignage et applique au Christ un verset de l'Écriture qui ne concerne pas le Christ mais les saints en général ¹. En toute liberté et avec une entière assurance, j'affirme, contrairement au diable, que ces paroles ne peuvent pas s'entendre de la personne du Christ. Car il n'a pas besoin du secours des anges, lui qui est plus grand qu'eux et possède en héritage un nom bien supérieur au leur. A aucun ange Dieu n'a jamais dit : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui ^b. » A aucun d'entre eux il ne s'est adressé comme à un fils, quand il a dit : « Il a fait de ses anges des souffles et de ses serviteurs, un feu brûlant ^c », mais [il adresse ces mots ² : « Tu es mon Fils, aujourd'hui je t'ai engendré »], à son propre Fils, dont il parle dans les prophètes en des passages innombrables.

5. Le Fils de Dieu, dis-je, n'a pas besoin du secours des anges. Sache donc plutôt, ô diable, que les anges feront des faux pas, si Jésus ne leur vient pas en aide. Et si, parmi eux, on a vu trébucher tel ou tel dont on vient de lire : « Nous jugerons les anges ^d », il a trébuché parce qu'il n'a

car ce sont ces paroles que le Père n'a pas adressées aux anges mais à son Fils ; au contraire, ce qui fut dit aux anges, ne leur a pas été dit comme à des fils, selon l'exégèse de l'Ép. aux Hébr., 1, 5-7.

pas tendu la main à Jésus, afin que, saisi par lui, il ne bronchât pas. Si on se fie à ses propres vertus, sans invoquer l'assistance de Jésus, on trébuche et on tombe. Et toi, diable, si tu es tombé « comme la foudre du ciel »^a, c'est que tu n'as pas voulu croire en Jésus-Christ, Fils de Dieu¹.

Mais pour que tu reconnaises ton erreur d'interprétation, fais attention que la suite aussi doit également s'entendre non pas du Christ mais des saints. Ce n'est pas Jésus-Christ mais les saints que Dieu délivre « de la ruine et du démon de midi »^b. Lis le psaume 90 dont voici le début : « Celui qui se tient sous l'aide du Très-Haut, demeurera sous la protection du Tout-Puissant »^c. Tu constateras que le passage suivant concerne plutôt le juste que le Fils de Dieu : « Mille tomberont à ton côté et dix mille à ta droite, mais, toi, tu restes hors d'atteinte. Il suffit que tes yeux regardent et tu verras le salaire des pécheurs »^d, et le reste. Ce verset également concerne la personne du juste. 6. Mais en alléguant avec une intention perverse les témoignages pour affirmer du Sauveur ce qui est dit des justes, le diable passe sous silence et omet les versets écrits contre lui. De fait, après avoir dit : « Il a donné pour vous des ordres à ses anges ; ils vous porteront sur leurs mains, de peur que votre pied ne heurte contre une pierre », il passe la suite sous silence : « Sur l'aspic et le basilic tu marcheras, tu fouleras le lion et le dragon »^e. Pourquoi, ô diable, gardes-tu le silence sinon parce que tu es « le basilic », le roitelet² de tous les serpents, armé de venin plus nocif que tous les autres, puisque tu causes instantanément la mort de celui que tu regardes³. Tu sais bien qu'il existe à tes côtés une autre

gène affirme nettement que le péché de Satan est un péché d'orgueil. Cette affirmation est une nouveauté car, depuis Justin, la chute de Satan s'expliquait par la jalousie envers les hommes. Cf. J. TURMEL, « Histoire de l'angéologie », *Rev. d'Hist. et de Lit. relig.* 3 (1898), p. 291 et ss.

2. Le grec seul permet le jeu de mots entre basilic et roitelet car le même nom βασιλίσκος, diminutif de βασιλεύς, désigne aussi un genre de serpent. Cf. *In Jos. hom.* XI, 6, SC 71, p. 293.

3. Allusion à la légende du basilic qui tue celui qu'il regarde.

force ennemie qui se nomme « l'aspic » et qui est soumise au juste. Et c'est pourquoi tu ne dis rien de tout cela.

Victoire sur Satan. 7. Tu es « le dragon », tu es « le lion », dont il est écrit : « Sur l'aspic et le basilic, tu marcheras, tu fouleras aux pieds le lion et le dragon. » Mais, malgré ton silence, nous qui lisons l'Écriture avec plus de droiture, nous savons que nous possédons le pouvoir de te fouler aux pieds et que cet empire nous a été donné non seulement dans l'Ancien Testament, ainsi que le chante à l'instant notre psaume, mais aussi dans le Nouveau. Le Sauveur ne dit-il pas : « Voici que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds serpents, scorpions et toutes puissances de l'ennemi, et rien ne pourra vous nuire ^a. » Appuyés sur un si grand pouvoir, prenons les armes et faisons tout pour piétiner par notre conduite le lion et le dragon ¹. De plus, pour savoir comment le lion et le dragon seront écrasés, lisez l'épître de Paul, dans laquelle il affirme que « le Fils de Dieu est piétiné par le pécheur ^b. » Si donc le pécheur foule aux pieds le Fils de Dieu, à l'inverse, le juste « piétine le lion et le dragon ^c » et « toute la puissance de l'ennemi ^d » au nom de Jésus-Christ, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^e ».

1. Sur la parenté des démons avec les figures d'animaux, cf. *hom.* XXXVII, note 2, p. 438.

HOMÉLIE XXXII

Sur le texte : *Jésus s'en retourna avec la puissance de l'Esprit, jusqu'au passage où il est dit : Tous, dans la synagogue, avaient les yeux fixés sur lui* ^a.

Dans la puissance de l'Esprit. 1. Au début, Jésus « rempli de l'Esprit-Saint revint des bords du Jourdain et il était conduit par l'Esprit dans le désert pendant quarante jours ^b. » Lors de la tentation, comme il allait avoir encore à lutter contre le diable, le mot « esprit » est employé deux fois tout seul. Mais, après que Jésus a surmonté, dans la lutte, les trois tentations mentionnées par l'Écriture, voyez ce qui est affirmé, de façon caractéristique et intentionnellement, au sujet de l'Esprit : « Jésus s'en retourna dans la puissance de l'Esprit. » On a ajouté : « la puissance ^c », car il avait foulé aux pieds le dragon et dans une lutte serrée vaincu le tentateur. Jésus, « s'en retourna » donc en Galilée dans la puissance de l'Esprit et sa réputation se répandit dans toute la région avoisinante. « Il enseignait lui-même dans leurs synagogues et tous célébraient ses louanges. »

L'enseignement de Jésus, toujours actuel. 2. Quand vous lisez : « Il enseignait dans leurs synagogues et tous célébraient ses louanges », prenez garde de n'estimer heureux que les auditeurs du Christ et de vous juger, vous, privés de son enseignement. Si l'Écriture est la vérité, Dieu n'a pas seulement parlé jadis dans les assemblées juives mais il parle aujourd'hui encore dans notre assemblée et non seulement ici, dans la nôtre, mais, dans d'autres réunions et dans le monde entier, Jésus enseigne et cherche des instruments pour transmettre son enseignement ^d. Priez pour qu'il me trouve également disposé et apte à le chanter. Et de même que

le Dieu tout-puissant, cherchant des prophètes, au temps où la prophétie faisait défaut aux hommes, trouve par exemple Isaïe, Jérémie, Ézéchiël, Daniel, ainsi Jésus cherche des instruments pour transmettre sa parole, pour enseigner les peuples dans leurs synagogues¹ et être glorifié par tous. Aujourd'hui Jésus est davantage « glorifié par tous » qu'au temps où il n'était connu que dans une seule province.

Dans la synagogue de Nazareth. 3. « Il vint ensuite à Nazareth, où il avait été élevé, entra, selon la coutume, le jour du sabbat, dans la synagogue et se leva pour faire la lecture. On lui remit le livre du prophète Isaïe et, déroulant le livre, il tomba sur le passage où il était écrit : L'Esprit du Seigneur est sur moi, c'est pourquoi il m'a consacré par l'onction^a. » Ce n'est pas simple hasard mais intervention de la divine Providence si Jésus déroula le livre et trouva dans le texte le chapitre qui prophétisait à son sujet. S'il est écrit « qu'un moineau ne tombe pas dans un filet sans la volonté du Père » et que « les cheveux de la tête » des Apôtres « sont tous comptés^b », serait-ce un effet du hasard que le choix du livre d'Isaïe de préférence à un autre et la lecture de ce texte qui précisément exprimait le mystère du Christ : « L'Esprit du Seigneur est sur moi parce qu'il m'a consacré par l'onction » ? C'est le Christ en effet qui rappelle ce texte et il faut penser que rien ne s'est produit selon le jeu de la fantaisie et du hasard mais selon le dessein de la divine Providence.

La bonne nouvelle. 4. Dans ces conditions, considérons le sens des paroles du prophète et l'application que Jésus dans la synagogue s'en fait ensuite à lui-même. « Il m'a envoyé, dit-il, porter la bonne nouvelle aux pauvres. » Les pauvres désignent les Gentils. De fait, ils étaient pauvres, eux qui ne possédaient absolument rien, ni Dieu, ni Loi, ni Prophètes, ni justice, ni aucune autre vertu. C'est pour ce motif que Dieu l'a envoyé, comme messenger auprès des pauvres : pour « an-

noncer aux captifs la délivrance ». Captifs, nous l'avons été, nous que, depuis tant d'années, Satan tenait enchaînés, prisonniers et assujettis à son pouvoir. Jésus est venu « annoncer la délivrance aux captifs et aux aveugles le retour à la vue ». Sa parole et la prédication de sa doctrine rendent la vue aux aveugles. Il faut donc comprendre que cette prédication a une portée générale¹ et s'adresse non seulement « aux captifs » mais encore « aux aveugles ». 5. « Rendre la liberté aux opprimés. » Y a-t-il eu un être plus opprimé et plus meurtri que l'homme, avant qu'il soit libéré et guéri par Jésus ? « Proclamer une année de grâces du Seigneur². » Selon l'interprétation littérale pure et simple, on dit que le Sauveur a prêché l'Évangile en Judée pendant un an³ et que c'est le sens de l'expression : « Proclamer une année de grâces du Seigneur et le jour de la rétribution. » Mais peut-être en disant : « Proclamer une année du Seigneur », la parole de Dieu veut-elle signifier un mystère. Les jours futurs seront différents, en rien comparables à ceux que nous voyons aujourd'hui en ce monde, les mois aussi seront différents ainsi que l'ordre des calendes. Si donc tous les temps sont différents, il en va de même, dans l'avenir, de l'année du Seigneur porteuse de grâces. Et toutes ces réalités ont été annoncées, afin qu'après être passés de l'aveuglement à la vision et de l'esclavage à la liberté, guéris de nos diverses blessures, nous parvenions « à l'année de grâces du Seigneur ».

Voir Jésus. 6. « Après avoir lu ces paroles et roulé le livre, Jésus le rendit au servent et s'assit ; et tous, dans la synagogue, avaient les yeux fixés sur lui. » Même actuellement, si vous le voulez, dans notre synagogue⁴, dans notre assemblée, vous pouvez fixer les yeux sur le Sauveur. Dès lors que vous dirigez le regard le plus profond de votre cœur⁴ vers la contemplation de

3. L'assemblée chrétienne, l'Israël nouveau, l'Israël selon l'esprit, devient la véritable synagogue. La prédication du Christ a effectué le passage du type à la vérité. Les vrais Israélites, ce sont les chrétiens.

4. *Principale cordis* est la traduction latine la plus fréquente du mot

la Sagesse, de la Vérité et du Fils unique de Dieu, vous avez les yeux fixés sur Jésus. Bienheureuse assemblée, dont l'Écriture atteste que tous avaient les yeux fixés sur lui ! Que je voudrais que cette assemblée puisse recevoir un témoignage semblable, que tous, catéchumènes et fidèles, femmes, hommes et enfants ¹ y aient les yeux, non pas ceux du corps mais ceux de l'âme, occupés à regarder Jésus ! Quand vous le regarderez, sa lumière et sa contemplation rendront vos visages plus lumineux et vous pourrez dire : « Elle a laissé sur nous son empreinte, la lumière de ta face ², ô Seigneur ³ », « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

gène », *RAM* 13 (1932), p. 113 et ss, et M. OLPHE-GALLIARD, « Les sens spirituels dans l'histoire », dans l'ouvrage collectif *Nos sens et Dieu, Études Carmélitaines*, 1954, p. 184 et ss.

1. Indication intéressante sur la présence des enfants dans l'assemblée chrétienne.

2. Origène donne souvent une interprétation mystique de ce verset du Ps. 4 : la lumière de Dieu transfigure la face du contemplateur comme la gloire de Yahvé illuminait Moïse. Les deux textes principaux où se trouvent cette interprétation sont *In Ps. 4, 7*, PG 12, 1164-1165 et *De Oratione*, IX, 2, GCS 2, p. 319.

HOMÉLIE XXXIII

Sur le texte : *Sans doute vous allez me citer ce dicton et la suite, jusqu'au passage où il est dit : Et aucun d'eux ne fut guéri, mais seulement Naaman le Syrien* ^a.

Israël et les Gentils. 1. A s'en tenir au seul récit de Luc, Jésus n'a pas encore séjourné à Capharnaüm et on ne dit pas qu'il ait accompli des miracles en cette ville puisqu'il n'y a pas été ¹. Mais avant sa venue à Capharnaüm, on signale sa présence dans sa patrie qui est Nazareth. « Sans doute, dit-il à ses concitoyens, allez-vous me citer ce dicton : Médecin, guéris-toi toi-même. Tout ce qu'on nous a dit s'être passé à Capharnaüm, fais-le également ici dans ta patrie. » Un mystère, je pense, est caché dans ce passage-ci où Capharnaüm, figure des Gentils, passe avant Nazareth, figure des Juifs ². C'est pourquoi Jésus sachant que personne n'est à l'honneur dans sa patrie, ni lui-même, ni les prophètes, ni les Apôtres, ne voulut pas y prêcher mais il prêcha parmi les Gentils de peur que ses compatriotes ne lui disent : « Sans doute allez-vous me citer ce dicton : Médecin, guéris-toi toi-même. » 2. Viendra en effet un temps où le peuple juif dira : « Tout ce qu'on nous a dit s'être passé à Capharnaüm, les miracles et les prodiges accomplis parmi les Gentils, fais-les aussi chez nous, dans ta patrie. Ce que tu as montré au monde entier, montre-le-nous aussi. Prêche ton message à Israël ton peuple, afin qu'au moins, « quand la totalité des païens sera entrée,

2. Les deux villes sont les symboles de deux peuples, formant l'unique Église. Pour illustrer cette idée traditionnelle on pourrait évoquer la mosaïque de Sainte-Sabine à Rome (v^e siècle). On y voit deux femmes, l'une représente l'*ecclesia ex judaeis*, l'autre, l'*ecclesia ex gentibus*. Cette homélie est à lire en référence avec les derniers chapitres de l'*Ép. aux Romains*.

tout Israël soit sauvé ^a. » Aussi il me semble que c'est selon un dessein voulu que Jésus en réponse aux questions des Nazaréens leur dit : « Aucun prophète n'est bien reçu dans sa patrie. » Et je pense que ces paroles sont plus vraies selon le mystère que selon la lettre.

Attitude envers les prophètes 3. Jérémie n'a pas été bien reçu dans Anathoth ^b sa patrie, ni Isaïe dans la sienne, quelle qu'elle soit, ni les autres prophètes ; il me semble pourtant qu'il vaut mieux comprendre ce refus en disant que la patrie de tous les prophètes fut le peuple de la circoncision qui ne les a pas accueillis ni eux ni leurs prophéties. Quant aux Gentils demeurés loin des prophètes, sans les connaître, ils ont accepté les enseignements de Jésus-Christ. « Aucun prophète n'est donc bien reçu dans sa patrie », c'est-à-dire dans le peuple juif. Mais nous, qui n'appartenions pas à l'alliance et étions étrangers aux promesses, nous avons accueilli les prophètes de tout notre cœur et Moïse et les prophètes annonçant le Christ sont à nous plutôt qu'aux Juifs qui, précisément pour n'avoir pas accueilli Jésus, n'ont pas accueilli ceux qui l'ont annoncé.

La veuve de Sarepta. 4. Aussi à ces mots : « Aucun prophète n'est bien reçu dans sa patrie », il ajoute encore : « En vérité je vous le dis, il y avait beaucoup de veuves en Israël aux jours d'Élie, lorsque le ciel demeura fermé durant trois ans et six mois. » Voici le sens de ces paroles : « Élie était prophète et il se trouvait au milieu du peuple juif. Mais, au moment d'accomplir un prodige, il délaissa les veuves d'Israël pourtant nombreuses et vint trouver « une veuve de Sarepta au pays de Sidon ^c », une pauvre femme païenne, déployant ainsi la figure de la réalité à venir. Le peuple d'Israël en effet « avait faim et soif non de pain et d'eau, mais d'entendre la Parole de Dieu ^d », lorsque Élie vint chez cette veuve, dont le prophète rend témoignage en ces mots : « Les fils de la délaissée sont plus nombreux que les fils de l'épouse ^e. » Et, à son arrivée, Élie multiplie le pain et les aliments de cette femme.

Tu étais la veuve de Sarepta, au pays de Sidon, ce pays dont « sort la Chananéenne ^a » qui désire voir la guérison de sa fille et qui à cause de sa foi mérita de voir sa prière exaucée. « Il y avait beaucoup de veuves en Israël, Élie pourtant ne fut envoyé vers aucune d'entre elles, mais à Sarepta vers une pauvre veuve. »

Naaman, figure du baptême. 5. Et le Christ ajoute un autre exemple qui va dans le même sens : « Il y a vait beaucoup de lépreux en Israël aux jours du prophète Élisée, et aucun d'eux ne fut guéri, mais seulement Naaman, le Syrien » qui certes n'appartenait pas au peuple d'Israël. Considérez le grand nombre de lépreux jusqu'à ce jour « en Israël selon la chair ^b ». Voyez de l'autre côté l'Élisée spirituel ¹, notre Seigneur et Sauveur, qui purifie dans le mystère baptismal les hommes couverts des souillures de la lèpre et qui vous adresse ces mots : « Lève-toi, va au Jourdain, lave-toi et ta chair redeviendra saine ^c. » Naaman se leva, s'en alla et, en se baignant, accomplit le mystère du baptême ², « sa chair devint semblable à la chair d'un enfant ^d ». De quel enfant ? De celui qui « dans le bain de régénération ^e » naîtra dans le Christ-Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^f ».

2. La guérison de Naaman, type du baptême, est un des thèmes des catéchèses patristiques. Cf. AMBROISE, *De Sacram.* 1, 13-14, SC 25 bis, p. 65-68 et *De Myst.* 16-17, *ibid.*, p. 164 ; TERTULLIEN, *Adv. Marc.* 4, 9, PL 2, 375 a-b.

HOMÉLIE XXXIV

Sur le texte : *Maître, que dois-je faire pour posséder la vie éternelle ?* jusqu'au passage où il est dit : *Va et toi aussi fais de même* ^a.

La parabole du bon Samaritain ¹. 1. Il y a beaucoup de préceptes dans la Loi, mais le Sauveur a seulement retenu dans l'Évangile, en une sorte de résumé, ceux dont l'observance conduit à la vie éternelle ². C'est à quoi se rapporte la demande qu'un docteur de la Loi adressait à Jésus : « Maître, que dois-je faire pour posséder la vie éternelle ? » On vous a lu aujourd'hui le texte de S. Luc. Jésus répondit : « Qu'y a-t-il d'écrit dans la Loi ? Qu'y lis-tu ? — Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces et de tout ton esprit, et ton prochain comme toi-même ^b. » « Tu as bien répondu, dit Jésus, fais cela et tu vivras ^c » de la vie éternelle, sans aucun doute ³ ; telles furent la question du docteur de la Loi et les paroles du Sauveur concernant la vie éternelle. Ce précepte de la Loi nous enseigne en même temps d'une façon claire à aimer Dieu. « Écoute, Israël, dit le Deutéronome, le Seigneur ton Dieu est le seul Dieu », et « tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton esprit » et la suite, et « le prochain comme toi-même ^d ». Et le Sauveur a rendu

cée par le Dieu créateur du monde et dans les Écritures qui sont de Lui, c'est la vie éternelle que le Sauveur lui aussi annonce. »

3. Nous adoptons une correction, suggérée par le P. A. VACCARI, que M. RAUER n'a pas retenue, voir *Biblica* 13 (1932), p. 109. *Hoc fac et vivas. Haud dubium, quin sempiterna est vita, de qua.* Tel est le texte de Rauer. Le changement de ponctuation et la suppression de *est*, attestée par les mss C et D, se justifient par une construction fréquente dans le latin de Jérôme : v. g. *Egressus est rex in occursum ei, haud dubium quin Abraham*, *Lettre* 73, 9, t. IV, p. 26. *Videbunt autem haud dubium quin Deum*, *In Is. com.*, 66, 13, PL 24, 662 C.

témoignage à ces vérités quand il dit : « A ces deux commandements se rattachent toute la Loi ainsi que les Prophètes ². »

2. Mais le docteur de la Loi « voulant se justifier lui-même » et montrer que personne n'était son prochain, reprit : « Qui est mon prochain ? » Le Seigneur énonce alors la parabole, dont voici le début : « Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho », et la suite. Il enseigne que cet homme qui descendait n'a été le prochain de personne sinon de celui qui a voulu garder les commandements et se préparer à être le prochain de quiconque a besoin de secours. C'est ce qui est noté pour conclure la parabole : « Lequel de ces trois, à ton avis, s'est montré le prochain de l'homme tombé aux mains des brigands ? » Ni le prêtre, ni le lévite n'ont été son prochain mais selon la réponse du docteur de la Loi lui-même : « Celui qui a pratiqué la miséricorde » a été son prochain, d'où ces mots du Sauveur : « Va, toi aussi fais de même. »

**Interprétation
traditionnelle
de la parabole.**

3. Selon le commentaire d'un ancien ¹ qui voulait interpréter la parabole, l'homme qui descendait représente Adam, Jérusalem le paradis, Jéricho le monde, les brigands les puissances ennemies, le prêtre la Loi, le lévite les Prophètes, et le Samaritain le Christ ². Les blessures sont la désobéissance, la monture le corps du Seigneur, le « pandochium », c'est-à-dire l'auberge ouverte à tous ceux qui veulent y entrer, symbolise l'Église. De plus, les deux deniers représentent le Père et le Fils ; l'hô-

p. 32-36, et celui de saint AUGUSTIN, *Quaest. Evangel.* 2, 19, PL 35, 1340-1341, pour ne citer que quelques-uns des commentaires les plus connus. On trouverait d'autres références patristiques sur la parabole du Bon Samaritain dans H. DE LUBAC, *Catholicisme*, 4^e éd. Paris, 1947, p. 169, note 1. Voir J. DANIELOU, « Le Bon Samaritain », *Mélanges bibliques en l'honneur d'A. Robert*, p. 457 et ss. et l'art de D. SANCHIS, « Samaritanus ille », *RSR* 49 (1961), p. 406 et ss.

2. Origène a repris ailleurs cette exégèse, *In Cant. Prolog.*, GCS 8, p. 70 ; *In Jos. hom.*, VI, 4, SC 71, p. 189-191, et *In Matth. com.*, XVI, 9, GCS 10, p. 503. L'exil d'Adam, chassé du Paradis dans un monde mauvais, est symbolisé par la descente de Jérusalem à Jéricho.

telier le chef de l'Église chargé de l'administrer; quant à la promesse faite par le Samaritain de revenir, elle figurait le second avènement du Sauveur.

Sens christologique. 4. Cette interprétation est spirituelle et séduisante mais on ne doit pas penser pour autant qu'elle puisse s'appliquer à tout homme ¹. « Tout homme, en effet, n'est pas descendu (volontairement) de Jérusalem à Jéricho », et ce n'est pas pour ce motif que tous les hommes demeurent dans le siècle présent, mais le Christ, lui, « y a été envoyé et y est venu à cause des brebis perdues de la maison d'Israël ^a ».

L'homme qui « descend de Jérusalem à Jéricho tombe aux mains des brigands » précisément parce qu'il a lui-même voulu descendre ². Les brigands ne peuvent être que ceux dont le Sauveur dit : « Tous ceux qui sont venus avant moi ont été des voleurs et des brigands ^b. » Il ne tombe d'ailleurs pas au milieu de voleurs mais « de brigands » bien plus terribles que de simples voleurs puisqu'ils ont volé et couvert de plaies cet homme qui, « descendant de Jérusalem », était tombé entre leurs mains. Quelles sont ces plaies ? Quelles sont ces blessures dont l'homme est atteint ? Les vices et les péchés. 5. Puis les brigands, après l'avoir dépouillé de ses vêtements et couvert de blessures, ne le secourent pas dans sa nudité et, après l'avoir roué de coups encore une fois, l'abandonnent ; c'est pourquoi l'Écriture dit : « L'ayant dépouillé et couvert de blessures, ils s'en allèrent, le laissant » non pas mort, mais « à demi mort ». Or voici que par le même chemin descendaient « un prêtre » d'abord, puis « un lévite », qui avaient peut-être fait du bien à d'autres personnes mais n'en firent pas à celui « qui était descendu de Jérusalem à Jéricho ». Le prêtre, à mon avis figurant la Loi, voit le Samaritain et de même le lévite qui, selon moi, représente les Prophètes, le voit aussi. Tous deux l'ont vu mais ils passèrent et l'abandonnèrent là. Mais la Providence laissait cet homme à demi mort aux soins de celui

que, dans son libre arbitre, il a choisi la chute, « il a lui-même voulu des cendres ».

qui était plus fort que la Loi et les Prophètes, c'est-à-dire du Samaritain, dont le nom signifie « gardien ¹ ». C'est lui qui « ni ne sommeille ni ne dort en veillant sur Israël ² ».

C'est pour secourir l'homme à demi mort que le Samaritain s'est mis en route ; il ne descend pas « de Jérusalem à Jéricho » comme le prêtre et le lévite, ou plutôt, s'il descend, il descend pour sauver le moribond et veiller sur lui. Les Juifs lui ont dit : « Tu es samaritain et un démon te possède ^b. » Après avoir affirmé n'être pas possédé du démon, Jésus ne voulut pas nier qu'il fût samaritain ³, car il se savait gardien. 6. Aussi, après être venu jusqu'à l'homme à demi mort, l'ayant vu baigner dans son sang, il en eut pitié et s'approcha de lui pour devenir son prochain. « Il banda ses blessures, versa de l'huile mêlée de vin », et ne dit pas ce qu'on lit dans le prophète : « Il n'y a ni pansement ni huile ni bande à appliquer ^c. » Voilà le Samaritain dont les soins et les secours sont nécessaires à tous ceux qui sont malades, et il avait spécialement besoin du secours de ce Samaritain, l'homme qui, « descendant de Jérusalem, était tombé entre les mains de brigands » qui l'avaient blessé et laissé pour mort. Mais afin que vous sachiez que la Providence divine conduisait ce Samaritain, descendu pour soigner un homme « tombé aux mains de brigands », il est clairement spécifié qu'il portait avec lui des bandes, de l'huile et du vin ; à mon avis, ces objets, le Samaritain ne les emportait sans doute pas avec lui pour cet unique moribond mais pour d'autres aussi, blessés de diverses façons et qui avaient également besoin de bandes, d'huile et de vin. 7. Il avait de l'huile dont l'Écriture dit : « Que l'huile fasse luire le visage ^d », le visage sans aucun doute de celui qui avait été soigné. Pour calmer l'inflammation des blessures, il les nettoie avec de l'huile, et avec du vin mêlé de je ne sais quel produit amer. Puis il « chargea le blessé sur sa monture », c'est-à-dire sur son propre corps :

2. Dans le Commentaire sur Jean, *op. cit.*, p. 374-375, Origène indique trois raisons pour lesquelles le Christ n'a pas refusé d'être appelé Samaritain.

il a, en effet, daigné assumer l'humanité ¹. Ce Samaritain « porte nos péchés » et souffre pour nous ; il porte le moribond et le conduit dans une auberge, c'est-à-dire dans l'Église qui accueille tous les hommes, ne refuse son secours à personne et où tous sont conviés par Jésus : « Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai ². »

8. Et après avoir conduit le moribond à l'auberge, il ne le quitte pas immédiatement, mais demeure avec lui toute une journée pour soigner ses blessures, non seulement pendant le jour, mais encore durant la nuit, lui consacrant ainsi toute sa sollicitude et son savoir-faire. Lorsque, le matin, il s'apprêtait à partir, il prélève sur son argent, sur ses fonds personnels, « deux deniers » de bon aloi, et il en gratifie l'aubergiste, sans aucun doute l'ange de l'Église, en lui prescrivant de soigner consciencieusement et de mener jusqu'à la guérison cet homme que lui-même avait soigné durant un temps trop bref. Quant aux deux deniers donnés à l'ange comme salaire pour qu'il soigne bien l'homme à lui confié, ils représentent, me semble-t-il, la connaissance du Père et du Fils et la connaissance de ce mystère : le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père ³. Promesse est également faite à l'hôtelier de lui rembourser immédiatement tous les frais que nécessite la guérison du moribond.

9. Ce gardien des âmes est apparu vraiment plus proche des hommes que la Loi et les Prophètes, « en faisant miséricorde à celui qui était tombé entre les mains de brigands » et il s'est montré son prochain non pas tellement en paroles mais en actes. Il nous est donc possible, suivant ce qui est dit : « Soyez mes imitateurs, comme je le suis du Christ ⁴ », d'imiter le Christ et d'avoir pitié des hommes « tombés aux mains des brigands », d'aller à eux, de bander leurs plaies, d'y verser de l'huile et du vin, de les charger sur notre propre monture et de

de nuancer l'opposition établie par le P. J. LEBRERON entre le parfait et le simple croyant, « Les degrés de la connaissance religieuse d'après Origène », *RSR* 12 (1922), p. 265-296.

porter leurs fardeaux et c'est pour nous y exhorter que le Fils de Dieu ne s'adresse pas seulement au docteur de la Loi mais à nous tous : « Va, toi aussi, et fais de même. » Si nous agissons de la sorte, nous obtiendrons la vie éternelle dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ».

HOMÉLIE XXXV

Sur le texte : *Lorsque tu le rends avec ton adversaire, et la suite, jusqu'au passage où il est dit : Tu paieras jusqu'au dernier centime* ^a.

Parabole du jugement.

1. S'il n'y avait pas en notre nature un sens inné pour apprécier la justice, jamais le Sauveur n'aurait dit : « Pourquoi ne jugez-vous pas par vous-mêmes ce qui est juste ^b ? » Mais pour ne pas nous étendre trop longuement à examiner cette pensée ¹, d'autant que des questions bien plus difficiles se rattachent à ce chapitre, il nous suffira de découvrir le sens de ce passage. Déployons donc les voiles de nos âmes vers Dieu et prions pour demander la venue de sa Parole afin d'interpréter cette parabole de l'Écriture ² : « Lorsque tu vas avec ton adversaire devant le prince, en chemin tâche d'en finir avec lui, de peur qu'il ne te traîne devant le juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur et que tu ne sois jeté en prison. En vérité je te le dis, tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier centime. » Je vois quatre personnages : l'adversaire, le prince, le juge et l'exécuteur. Il semble que l'évangéliste Matthieu a exprimé une pensée semblable quand il dit : « Mets-toi d'accord avec ton adversaire tandis que tu chemines avec lui ^c. » Aussi je me demande si ces mots ont le même sens que le texte de Luc ou s'ils n'ont avec lui qu'un rapport plus ou moins lointain : dans Matthieu, en

^a *ibid.*, p. 204. Le commentaire qu'Ambroise donne de cette parabole est assez différent, *In Luc.*, VII, 149-159, SC 52, p. 63-67. Les variantes entre le texte de Matthieu et celui de Luc sont interprétées de tout autre manière ; quant à la signification de « l'adversaire », Ambroise oscille entre une personnification de Satan et la parole des Apôtres ou des Prophètes pour s'arrêter finalement au péché (habitudes perverses, pensées injustes, mauvaise conscience). Tout ce qui concerne l'angélologie a disparu.

effet, une personne est omise, une autre est changée. 2. « Le prince » est laissé de côté et « l'exécuteur » est remplacé par « le serviteur » tandis que « l'adversaire » et « le juge » sont mentionnés dans les deux textes.

« En compagnie de notre adversaire » nous allons donc trouver « le prince » et pendant que nous sommes « en chemin », il nous faut lutter avec courage pour nous libérer de lui. Mais nous libérer de qui ? De fait le mot est ambigu et peut se rapporter aussi bien au prince qu'à l'adversaire : « De peur qu'il ne te livre », soit l'adversaire soit le prince, « au juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur et tu ne sortiras pas de là avant d'avoir payé le dernier centime ». Au lieu de ces derniers mots, Matthieu dit : « Jusqu'à ce que tu rendes le dernier quart d'as ^a. » Les deux évangélistes ont conservé le mot « dernier », mais ils semblent en désaccord puisque l'un a employé le terme « quart d'as », l'autre le mot « lepton » (centime).

Les bons et les mauvais anges.

3. Je dois toucher à quelques vérités plus mystérieuses pour comprendre que l'adversaire et les trois autres personnages, le prince, le juge et l'exécuteur représentent chacun une personne différente. Nous lisons — si l'on veut du moins recevoir ce genre d'écriture ¹ — que les anges de la justice et les anges de l'iniquité se disputent le salut et la perte d'Abraham, tandis que les deux troupes revendiquent la présence du patriarche dans leur propre parti. Si cela ne plaît pas à tel ou tel, qu'il se reporte au volume intitulé : « Le Pasteur ² » et il y trouvera deux anges auprès de tout homme : un mauvais, qui l'incite au mal, et un bon, qui l'oriente vers le bien. Il est écrit ailleurs que deux anges assistent les hommes pour accomplir soit le

élevant des doutes sur sa canonicité, *si cui tamen libellus ille recipiendus videtur* (In Ps. 37 com., PG 12, 1372 b). En fait, il ne l'a pas compté parmi les livres canoniques. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Histoire ancienne du Canon du Nouveau Testament*, Paris, 1933, p. 101-102. Tout ce développement sur les bons et les mauvais anges, l'ange gardien et les anges des Églises, avec l'allusion à l'évêque, puisque la hiérarchie visible est le type de la hiérarchie céleste, ne fait que reprendre les idées déjà exprimées dans les homélies XII et XIII.

bien soit le mal. Le Sauveur fait aussi mention des bons anges lorsqu'il dit : « Leurs anges voient sans cesse la face de mon Père qui est dans le ciel ^a. » En même temps demandez-vous si les anges des petits ¹ qui appartiennent à l'Église « voient toujours la face du Père » tandis que les anges des autres n'ont pas la liberté de regarder le visage du Père. De fait il ne faut pas nourrir l'espoir que les anges de tous voient sans cesse la « face du Père qui est dans les cieux ². » Si j'appartiens à l'Église, tout petit que je sois, mon ange est libre et assuré de voir sans cesse la face du Père qui est dans les cieux. 4. Mais si je suis dehors et n'appartiens pas à cette Église « qui n'a ni tache ni ride ni aucun défaut de cette sorte ^b » et s'il est prouvé effectivement que je suis étranger à cette assemblée, mon ange n'a pas l'assurance de voir « la face du Père qui est dans les cieux. » Pour cette raison les anges ne manquent pas de sollicitude pour les bons : ils savent que s'ils nous dirigent bien et nous conduisent au salut ils auront eux aussi l'assurance de voir la « face du Père ». Si leurs soins et leur savoir-faire permettent aux hommes d'acquérir le salut, les anges voient sans cesse la « face du Père » ; inversement, si leur négligence conduit l'homme à la chute, ils n'ignorent pas que l'affaire ne va pas sans danger pour eux. De la même façon, un bon évêque, excellent administrateur de l'Église, sait qu'il revient à son mérite et à sa valeur que les brebis du troupeau à lui confiées soient bien gardées. Ainsi, comprenez-le, en est-il des anges ; c'est une honte pour un ange si l'homme qui lui est confié a péché : tout comme au contraire c'est une gloire pour lui si l'homme qui lui est confié, fût-il le plus petit dans l'Église, fait des progrès. Ils verront, en effet, non pas une fois ou l'autre mais « sans cesse la face du Père qui est dans les cieux », tandis que les autres ne la verront pas toujours. Selon le mérite de ceux qu'ils dirigent, les anges contempleront toujours ou jamais, ou bien avec plus ou moins d'intensité la face de Dieu ³.

3. Les anges aussi seront jugés par Dieu, *In Num. hom.*, XI, 4, SC 29, p. 214. Cf. *hom.* XIII, 6.

Dieu a une connaissance claire de ce mystère ; quant à l'homme, il peut l'avoir, s'il se trouve en avoir été instruit par le Christ, ce qui est assez rare ¹.

L'adversaire. 5. Voyons d'abord qui est « l'adversaire » avec lequel nous faisons route. L'adversaire est toujours avec nous, malheureux et misérables que nous sommes. Chaque fois que nous péchons, notre adversaire tressaille de joie : il sait qu'il peut exulter et se glorifier auprès du prince de ce monde qui l'avait envoyé ; en effet, adversaire de tel ou tel, par exemple, il a rendu cet homme sujet du prince de ce monde à cause de tant de péchés, à cause de tels péchés, pour cette faute ou pour cette autre. Mais il arrive parfois ceci : si l'on est équipé avec l'armure de Dieu et protégé de toutes parts, l'adversaire essaiera, bien sûr, d'infliger une blessure mais il n'a pas la possibilité de frapper. L'adversaire marche toujours avec nous, il ne nous abandonne jamais, il cherche une occasion de nous tendre des pièges et la façon de pouvoir nous renverser en nous glissant une pensée mauvaise au fond du cœur ².

Le prince. 6. « Lorsque tu te rends chez un prince... » Chez quel prince ? « Quand le Très-Haut divisait les peuples, quand il répartissait les fils d'Adam, il fixa les limites des peuples selon le nombre des anges de Dieu. La part de Dieu, ce fut son peuple, Jacob et le lot de son héritage, Israël ^a. » Donc dès les origines la terre a été divisée entre les princes, c'est-à-dire les anges ³. Et de fait le témoignage de Daniel est assez clair : il appelle « princes » ceux que Moïse avait nommés « anges », « le prince du royaume des Perses, dit-il, le prince du royaume des Grecs et Michel votre prince ^b » ; ce sont donc les princes des nations. Et chacun de nous a un adversaire qui fait corps avec lui et dont la tâche est

SC 16, p. 188-189, et surtout C. Cels., V, 25-33, GCS 2, p. 25 et ss. Notre homélie contient sans doute une allusion discrète à l'Ecclésiastique 17, 17 : « A chaque peuple, il a préposé un prince. »

de le conduire à un prince pour lui dire : « Prince du royaume des Perses, par exemple, celui-ci qui était ton sujet, je te l'ai gardé tel qu'il était ; aucun des autres princes n'a pu l'attirer à lui, pas même celui qui se vantait d'être venu arracher les hommes à la domination des Perses, des Grecs et de toutes les nations pour en faire les sujets de l'héritage de Dieu ¹. » 7. Le Christ notre Seigneur a vaincu tous les princes et, franchissant leurs frontières, il attira vers lui les peuples captifs, pour les sauver ². Et toi, tu appartenais au parti d'un prince, Jésus est venu, il t'a arraché à la puissance du mal et t'a offert à Dieu le Père. Ainsi notre adversaire chemine et nous conduit à son prince. Quant à moi, croyant que tous les mots de l'Écriture ont une raison d'être, je ne pense pas que chez des Grecs on ait écrit sans motif « le » juge avec un article, ce qui indique une personne unique ³, tandis que le mot « prince » est écrit sans article, tout simplement.

« Lorsque, dit l'Écriture, tu te rends avec ton adversaire », elle fait ressortir « ton ». Tous en effet ne sont pas les adversaires de tous, mais chacun a son adversaire particulier qui le suit partout comme un compagnon. « Lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince », le mot « prince » n'est pas précédé de l'article afin de ne pas paraître indiquer un personnage déterminé mais l'absence d'article montre qu'il s'agit d'un prince pris entre plusieurs autres, ce qui se comprend mieux pour les Grecs. 8. En effet chacun de nous n'a pas son prince à lui. Mais un Égyptien dépend du prince d'Égypte, un Syrien est sujet du prince de Syrie, chacun est soumis au prince de son propre pays. Il me suffit d'en rester là et point n'est besoin de passer de cette discussion à un autre développement plus long, pour énumérer également toutes les nations les unes après les autres. Aussi est-il dit : « Voyez Israël selon la chair ⁴. » Pour le sage, avoir com-

2. Affirmation de la catholicité de l'Église ; toutes les frontières sont abolies.

3. Le juge est le Christ, voir plus loin, p. 425.

mencé, c'est avoir dit ; peut-être est-il même téméraire d'avoir commencé à traiter pareil sujet en public ¹.

Celui qui veut te conduire à son prince en te faisant changer de maître, « lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince, en chemin, tâche d'en finir avec lui ». Si, en effet, tu ne fais pas tous tes efforts « pour en finir », lorsque tu es encore sur la route, avant d'entrer chez le prince, avant de te voir livrer par lui au juge, quand l'adversaire t'a bien préparé à cela, tu ne pourras plus rien faire dans la suite. 9. « Tâche donc d'en finir » avec l'adversaire ou avec le prince chez qui t'entraîne l'adversaire. Efforce-toi de posséder la sagesse, la justice, la force, la tempérance ² et alors sera accomplie la parole : « Voici l'homme, ses travaux sont devant son visage ³. » Si tu ne fais pas effort, tu ne pourras pas briser le pacte de ton adversaire dont « l'amitié est inimitié contre Dieu ⁴. » « Lorsque tu te rends avec ton adversaire chez un prince, en chemin fais effort. » Dans le passage « en chemin, fais effort » se cache je ne sais quelle vérité, il y a un mystère. Le Sauveur dit : « Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie ⁵. » Si tu fais effort pour être délivré de ton adversaire, sois dans le Chemin ; et si tu te tiens en Celui qui dit : « Je suis le Chemin », cela ne suffit pas, mais « fais effort pour être délivré de l'adversaire ». Si tu ne fais pas effort, pour être délivré de l'adversaire, écoute ce qui t'attend. L'adversaire « te traîne chez le juge », ou bien le prince, après t'avoir reçu de l'adversaire, « te traîne chez le juge ». « Traîner » est un terme bien choisi pour montrer en quelque sorte comment ceux qui regimbent et ne veulent pas être entraînés à la condamnation sont pourtant obligés de s'y rendre. Quel homicide se rend chez le juge avec empressement ? Qui se hâte

pouvait échapper au pouvoir des anges », *Adv. Haer.*, I, 25, 4, PG 7, 683 b-684 a. Ainsi, selon la gnose hétérodoxe, il est impossible de se libérer de l'emprise des anges. A l'inverse, toute l'argumentation d'Origène tend à affirmer, une fois de plus, la liberté de l'homme qui doit faire effort pour se libérer du pouvoir des forces adverses.

2. Nouvelle énumération des vertus cardinales déjà mentionnées dans l'*hom.* VIII, 4, voir note 3, p. 168.

dans la joie d'aller à sa propre condamnation et n'y est pas traîné contre sa volonté qui s'insurge ? Car il sait qu'il va pour être condamné à mort.

Le juge.

10. « De peur que par hasard il ne te traîne chez le juge. » A votre avis qui est ce juge ? Je ne connais pas d'autre juge que notre Seigneur Jésus-Christ, dont il est dit ailleurs : « Il mettra les brebis à droite et les boucs à gauche ^a. » Et de nouveau : « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai aussi devant mon Père qui est dans les cieux. Mais quiconque me reniera devant les hommes, je le renierai aussi devant mon Père qui est dans les cieux ^b. » « De peur, par hasard, qu'il ne te traîne chez le juge et que le juge ne te livre à l'exécuteur. » Chacun de nous, pour chaque péché, souffre une peine et l'intensité de la peine est mesurée d'après la qualité et la nature des fautes ^c. Je dois apporter un témoignage de l'Écriture à propos de la peine et de l'amende à payer. L'un est condamné à payer cinq cents deniers et il les doit vraiment, un autre est condamné à cinquante deniers, somme que chacun se voit remise par le créancier. Puis un autre, selon l'Écriture, « lui fut présenté qui devait dix mille talents ^c », et il fut condamné à payer dix mille talents. A quoi bon continuer davantage. 11. Selon la nature et le nombre des péchés, chacun est condamné à une amende différente. Si ton péché est petit, tu seras frappé d'une peine « d'un lepton », comme écrit Luc, ou « d'un quart d'as », selon Matthieu ². Il est pourtant indispensable de payer également cette petite somme qui t'a rendu débiteur, car « tu ne sortiras pas » de prison avant d'avoir payé même la plus petite somme. Cependant celui qui est fidèle n'est frappé d'aucune amende, mais chaque jour il s'enrichit, « une multitude de richesses est à lui tandis que l'infidèle

Le λεπτόν, *minutum* = la moitié d'un quadrans (Mc, 12, 42). Le κοδράντης, *quadrans* = 1/4 d'as. L'obole, *obolus* = 1/6 de drachme. La drachme, monnaie attique, équivaut au denier, *denarius*, monnaie romaine. Le talent représente 6 mines, la mine vaut 100 drachmes et le dernier 10 as ou 4 sesterces. Le stater = 4 drachmes et enfin le nummus, 2 as 1/2.

n'a même pas une obole ^a. » L'un est condamné à payer un denier, un autre, une mine, un autre, un talent. Le juge de cette affaire connaît l'importance de tous les péchés et dit : Pour cette faute, on est condamné à payer un talent, pour ce péché telle amende. Car il est écrit : « Quand il commencera le règlement des comptes ^b. » Le compte doit être établi pour nous tous. Il n'y a pas d'autre temps pour régler nos comptes que le temps du jugement, quand on connaîtra clairement ce qui nous a été prêté, ce que nous avons gagné ou perdu, la somme que chacun de nous a reçue : une mine, un talent, soit deux, soit cinq ^c. A quoi bon entrer dans plus de détails, puisque l'explication générale suffit ? nous devons régler nos comptes et, si nous sommes trouvés débiteurs, nous serons entraînés devant le juge et livrés à l'exécuteur par le juge.

L'exécuteur. 12. Nous avons chacun nos propres

exécuteurs, mais toute foule est livrée à plusieurs exécuteurs, selon ce qui est écrit dans Isaïe : « Mon peuple, vos exécuteurs vous pillent et les puissants règnent sur vous ^d » ; les exécuteurs sont nos maîtres si nous sommes débiteurs. Mais si nous avons confiance, si nous pouvons dire le front haut : « J'ai gardé le précepte, qui ordonne de rendre à chacun ce qui lui est dû, à qui l'impôt, l'impôt, à qui la crainte, la crainte, à qui les taxes, les taxes, à qui l'honneur, l'honneur ^e » et j'ai rendu à tous tout ce que je leur devais, alors je vais trouver l'exécuteur et je lui réponds sans crainte : je ne te dois rien. 13. L'exécuteur revient à la charge, je lui tiens tête ; car je sais que, si je ne dois rien, il n'a aucun pouvoir sur moi, mais, si je suis débiteur, mon « exécuteur me mettra en prison » suivant le processus indiqué : l'adversaire me conduit chez un prince, le prince chez le juge et le juge me livrera à l'exécuteur et l'exécuteur me mettra en prison. Quelle loi régit cette prison ? Je n'en sortirai pas et l'exécuteur ne me permettra pas de sortir, si je n'ai pas payé ma dette. L'exécuteur n'a pas la faculté de me faire grâce ni d'un « quart d'as », ni même de « la plus petite » somme ; il n'y en a qu'un qui puisse faire

grâce aux débiteurs insolubles. « Un, dit l'Écriture, qui devait cinq cents deniers s'approcha de lui, et un autre qui en devait cinquante. Comme ils n'avaient pas de quoi s'acquitter, il fit grâce à tous les deux ^a. » Celui qui a fait grâce était le Seigneur ; l'exécuteur, lui, n'est pas le Seigneur, mais il est préposé par lui pour exiger les dettes. 14. Tu n'as pas été digne qu'on te fit grâce de cinq cents ou de cinquante deniers, ni mérité d'entendre : « Tes péchés te sont remis ^b », tu seras envoyé en prison, et là on te fera payer en t'imposant du travail et des tâches à accomplir ou bien des peines et des supplices et tu ne sortiras pas de là avant d'avoir soldé le « quart d'as » ou « le dernier lepton ». Ce mot grec signifie « léger ».

Parmi nos péchés, certains sont épais ^c, car il est écrit : « Le cœur de ce peuple s'est épaissi ^c », d'autres, en comparaison avec les péchés plus graves, sont légers et infimes. Bienheureux d'abord celui qui ne pèche pas et en second lieu, s'il pèche, puisse-t-il n'avoir, quand on comptera ses fautes, qu'un péché léger. 15. Mais il y a également des différences parmi les fautes légères et infimes car, si dans le domaine des fautes légères et infimes il n'y avait pas de plus et de moins, jamais l'Évangile n'aurait dit : « Tu ne sortiras pas de là jusqu'à ce que tu aies rendu le dernier quart d'as ^d. »

La manière (de payer notre dette), s'il fallait entendre d'une somme d'argent l'expression « le dernier lepton » — une toute petite somme, c'est-à-dire un denier, un écu, une obole ou un statère — ; la nature de ce que nous payerons, si nous devons une grosse somme d'argent comme celui dont il est écrit qu'il devait dix mille talents ; la durée enfin du temps pendant lequel nous resterons enfermés en prison pour payer notre dette, je ne peux pas le dire clairement. En effet, si celui qui doit peu, ne sort pas de prison avant d'avoir payé « le plus petit quart d'as », le

gravité, le *lepton*, qui vaut la moitié moins, représente une faute encore plus légère. Cf. *In Lev. hom.*, XIV, 3, GCS 6, p. 482. Sur les différents degrés dans le péché, voir K. RAHNER, « La doctrine d'Origène sur la Pénitence », *RSR* 37 (1950), p. 55-60, et G. TEICHWEIER, *Die Sündentehre des Origenes*, Regensburg, 1958, p. 230-232.

débiteur d'une grande somme se verra compter un nombre infini de siècles pour payer sa dette. C'est pourquoi « efforçons-nous d'en finir avec notre adversaire » pendant que nous sommes en chemin et unissons-nous au Seigneur Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ».

HOMÉLIE XXXVI

Sur le texte : *Celui qui voudra sauver son âme la perdra, jusqu'au passage : Le royaume de Dieu est en vous* ¹.

L'homme spirituel. 1. « Qui cherchera, dit Jésus, à sauver son âme la perdra et qui la perdra, la sauvera. » Les martyrs cherchent « à sauver leur âme » ; ils la perdent donc pour la sauver ¹. Mais ceux qui veulent « sauver leur âme » sans la perdre, perdent à la fois « leur corps et leur âme dans la géhenne ² ». « Ne craignez donc pas, dit Jésus, ceux qui peuvent tuer le corps, mais craignez davantage celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne ³. » A ce sujet, disons quelques mots selon la capacité de notre esprit ; « l'homme animal n'accueille pas ce qui vient de l'esprit ⁴ » et, partant, il ne peut pas être sauvé. « On sème un corps animal, il ressuscite un corps spirituel ⁵. » Enfin, « celui qui s'unit au Seigneur n'est avec lui qu'un seul esprit ⁶ ». Si donc « celui qui s'unit au Seigneur », d'animal qu'il était, se trouve transformé par cette union en homme spirituel et « est un seul esprit » avec le Seigneur, nous aussi, perdons notre âme pour adhérer au Seigneur et être transformés en un seul esprit avec lui.

Le royaume de Dieu et le royaume des péchés. 2. Le Sauveur, interrogé par les Pharisiens également sur le temps de l'avènement du royaume de Dieu, répondit : « Le royaume de Dieu ne se laisse pas observer et on ne saurait dire : il est ici, il

début du paragraphe, ψυχῇ représente l'âme opposée au corps et, à la fin, désigne « l'homme animal » opposé à « l'homme spirituel ». Perdre sa ψυχῇ signifie alors vivre selon le πνεῦμα du Seigneur.

2. Origène utilise ce texte dans son *Exhortation au Martyre*, ch. 34, GCS 1, p. 31.

est là. Car le royaume de Dieu est en vous. » Le Sauveur ne dit pas à tous : « Le royaume de Dieu est en vous », puisque les pécheurs vivent dans le royaume du péché et qu'il n'y a pas de milieu¹ : nos cœurs appartiennent soit au royaume de Dieu soit au royaume du péché. Soyons plus attentifs à nos actes, à nos paroles ou à nos pensées et nous verrons alors si c'est le royaume de Dieu qui prévaut en nous ou le royaume des péchés. Connaissant cette opposition, l'Apôtre donne à certains cet avertissement : « Que le péché ne règne plus dans votre corps mortel². » 3. Désirer le royaume de Dieu, c'est déjà en faire partie ; être tourmenté par le feu de l'avarice, c'est appartenir au royaume de l'avarice. Le juste a pour reine la justice ; celui qui est soulevé par la recherche de la vaine gloire est sous l'emprise de la célébrité. La tristesse, la peur, l'amour, le désir, chacune de ces passions domine celui qui les éprouve. Puisque nous savons tout cela, puisque nous connaissons combien nombreuses sont les différentes espèces de royaumes, levons-nous² et prions Dieu de nous retirer du royaume de l'ennemi pour pouvoir nous placer dans le royaume du Dieu tout-puissant, le royaume de la Sagesse, de la Paix, de la Justice, de la Vérité, autant de vertus comprises dans le Fils unique de Dieu, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen³ ».

qu'il ne s'agisse ici que du péché mortel qui nous sépare du Royaume de Dieu. Dans le *Com. sur Jn*, VI, 39, GCS 4, p. 147, Origène utilise le verset *Regnum Dei intra vos est* pour réfuter certaines théories d'Héracléon.

2. Sur les attitudes pendant la prière, voir *hom. XII*, note 3, p. 205.

HOMÉLIE XXXVII

Sur le passage où il est dit qu'un ânon fut détaché par les disciples ³.

**Aux portes
de Béthanie.**

1. On a lu dans l'évangile selon Luc comment le Sauveur aux approches « de Bethphagé et de Béthanie, près du Mont des Oliviers, envoya deux de ses disciples » pour détacher « l'ânon » qui était attaché « et sur lequel aucun homme n'était jamais monté ». Tout cela, me semble-t-il, a un sens plus profond que la signification du simple récit ¹. L'âne était attaché. Où ? « En face de Bethphagé et de Béthanie. » Béthanie signifie « maison d'obéissance ² », Bethphagé, « maison des mâchoires ³ », un lieu réservé aux prêtres, car on donnait les mâchoires aux prêtres comme le prescrit la Loi ⁴. Le Sauveur envoie donc ses disciples où se trouve l'obéissance et dans le lieu réservé aux prêtres, pour y détacher « l'ânon sur lequel aucun homme n'était jamais monté ».

L'ânon détaché. 2. Qui est-ce qui peut monter un âne, sinon l'homme ? Je veux emprunter un bref exemple pour faire comprendre ce que vais dire ⁴. L'Écriture dit, dans Isaïe : « La vision des animaux dans

30, *loc. cit.*, p. 204, conservée par Jérôme, *In Matth.*, III, 21, PL 26, 146 b. Voir différentes interprétations dans F. WUTZ, *op. cit.*, p. 39-41.

4. Sur la signification de l'âne et de l'ânon, voir ORIGÈNE, *In Jo. com.*, X, 29, GCS 4, p. 201. L'ânesse est la lettre de l'A. T. « déliée », par les disciples, et l'ânon est la Nouvelle Alliance. On trouve une signification analogue dans l'*hom.* XVII sur la Genèse, PG 12, 259 c-d. Cette similitude pourrait bien être un indice en faveur de l'authenticité de cette homélie que W. A. BAEHRENS n'a pas retenue dans son édition, GCS 6, p. xxix. Dans l'*hom.* XV, 3 sur Josué les « ânes » sont ceux qui croient parmi les Gentils; SC 71, p. 337. AMBROISE, *Traité sur l'Év. de Luc*, IX, 4, SC 52, p. 142, donne une interprétation tout autre.

la détresse et l'angoisse », et la suite ¹, jusqu'au passage : « Les richesses des serpents ne leur serviront point ². » Chacun d'entre nous doit examiner les biens et les richesses de serpents et de bêtes qu'il a portés auparavant ³ et voir comment ni l'homme spirituel ³, ni la parole de Moïse, ni celle d'Isaïe, ni celle de Jérémie, ou d'aucun autre prophète n'ont jamais monté notre âne. Il verra que la Parole de Dieu et le Verbe reposent sur nous quand le Seigneur est venu dire d'aller délier l'ânon primitivement attaché, pour qu'il avance librement. Détaché, l'ânon est conduit à Jésus qui avait dit en envoyant ses disciples le détacher : « Si quelqu'un vous demande pourquoi vous détachez l'ânon, dites-lui : parce que le Seigneur en a besoin. »

3. Cet ânon avait bien des propriétaires avant que le Sauveur en eût besoin, mais, dès que Jésus en devint le Seigneur, ces propriétaires n'existèrent plus ; en effet, « personne ne peut servir Dieu et Mammon ⁴ ». Lorsque nous sommes esclaves du mal, nous sommes les sujets de beaucoup de passions et de vices. L'ânon est donc détaché « parce que le Seigneur en a besoin ». Maintenant encore, le Seigneur a besoin de l'ânon. Vous êtes cet ânon. En quoi le Fils de Dieu a-t-il besoin de vous ? Qu'attend-il de vous ? Il a besoin de votre salut, il veut vous délier des liens du péché.

L'ânon
porte Jésus.

4. Les disciples ensuite mettent leurs vêtements sur l'âne et y font asseoir le Sauveur. Ils prennent la Parole de Dieu et la déposent sur les âmes des auditeurs. Ils enlèvent leurs vêtements et « les étendent sur le chemin ». Les vè-

tout simplement l'homme, car, pour comprendre la signification du verset, « un ânon sur lequel aucun homme n'est monté », il faut savoir qu'Origène identifie « spirituel » et « homme », *In Jo. com.*, X, 45, GCS 4, p. 224. Ailleurs, l'homme parfait est l'homme-homme, l'homme véritablement homme, opposé aux hommes-animaux, hommes-serpents, ou hommes-chevaux. Nous sommes tous nés hommes, nous ne sommes pas tous des hommes-hommes. *Si boni et mansueti sumus, duplicamus hominis nomen ut sit in nobis non simpliciter homo sed homo-homo*, *In Ez. hom.*, III, 8, GCS 8, p. 355-357. On trouve la même idée reprise, *In Num. hom.*, XXIV, 2, SC 29, p. 462.

3. Ἄνθρωπος λογικός, c'est l'homme habité par le Logos.

tements des Apôtres sont sur nous, leurs œuvres sont nos parures ; les Apôtres veulent que nous marchions sur leurs vêtements. Et l'âne, détaché par les disciples, porte Jésus, il s'avance vraiment sur les vêtements des Apôtres, lorsqu'il suit leur doctrine et imite leur vie ¹. Qui d'entre nous a le bonheur d'être la monture de Jésus ? Lorsque le Christ était sur la montagne, il demeurait seulement avec ses disciples mais, quand il se mit à descendre, la foule accourut vers lui ². Si Jésus n'était pas descendu, la foule n'aurait pas pu accourir vers lui. Il descendit, s'assit sur l'ânon et toute la foule, d'une voix unanime, chantait les louanges de Dieu.

Proclamer la gloire de Dieu. 5. Ce que voyant, les Pharisiens disaient au Seigneur : « Réprimandez-les ; il leur répondit : S'ils se taisent, les pierres crieront. » Lorsque nous parlons, les pierres se taisent, lorsque nous nous taisons, les pierres ³ crient : « Car Dieu peut de ces pierres susciter des enfants à Abraham ⁴. » Quand nous taisons-nous ? Lorsque « la charité se sera refroidie chez le grand nombre ⁵ », lorsque ce qui a été prédit par le Sauveur sera accompli : « Pensez-vous que le Fils de l'homme, quand il viendra, trouvera la foi sur la terre ⁶ ? » Implorons donc la miséricorde du Seigneur, afin que les pierres ne crient pas lorsque nous nous taisons, mais parlons et louons Dieu dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ⁷ ».

2. Opposition fréquente entre la montagne où sont appelés les disciples et la plaine où demeure la foule. Voir *hom. VII*, note 1, p. 156. Ici la montagne est évidemment le mont des Oliviers, mais on perçoit toujours en filigrane une référence à la Transfiguration, instant privilégié où les Apôtres ont été capables de percevoir la divinité à travers l'humanité de Jésus.

3. Les pierres sont les païens, devenus semblables aux idoles de pierre qu'ils ont fabriquées, cf. *hom. XXII*, 9.

HOMÉLIE XXXVIII

Sur le texte : *Et comme il approchait, à la vue de la ville, il pleura sur elle, jusqu'au passage : Il chassa tous les marchands de colombes* ^a.

Jésus, réalisation des béatitudes. 1. Tout près de Jérusalem, notre Seigneur et Sauveur, à la vue de la ville, pleura et dit : « Si en ce jour tu avais connu toi aussi le message de paix ; mais maintenant il demeure caché à tes yeux, car vont venir sur toi des jours où tes ennemis t'assiégeront. » Ces mots contiennent des mystères et nous espérons, Dieu nous les dévoilant, pouvoir en découvrir le sens caché ¹.

Il faut voir d'abord la signification de ses larmes. Toutes les béatitudes, dont Jésus a parlé dans l'Évangile, sont confirmées par son exemple et il justifie son enseignement par son propre témoignage. « Bienheureux les doux ^b. » C'est ce qu'il dit de lui-même : « Apprenez de moi que je suis doux ^c. » « Bienheureux les pacifiques ^d. » Qui est aussi pacifique que mon Seigneur Jésus, « notre paix » qui « a fait cesser la haine et l'a supprimée dans sa chair ^e » ? « Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice ^f. » 2. Personne plus que le Seigneur Jésus n'a souffert persécution pour la justice, lui qui a été crucifié pour nos péchés. Le Seigneur montre donc toutes les béatitudes réalisées en lui. Conformément à ce qu'il avait dit : « Bienheureux ceux qui pleurent ^g », Jésus pleura, pour poser aussi le fondement de cette béatitude. Il pleura sur Jérusalem

ne sont pas à prendre seulement dans leur sens immédiat, ils se présentent pédagogiquement aux simples comme simples, mais pour ceux qui veulent et peuvent les entendre de façon plus pénétrante, des enseignements dignes du Logos y sont cachés », *In Matth. com.*, X, 1, GCS 10, p. 2. Cf. *P. Arch.*, IV, 2, 9, GCS 5, p. 322 ; *In Cant. hom.*, 1, 4, SC 37, p. 68 ; *In Jo. com.*, XX, 36, GCS 4, p. 375. Sur ce sujet voir H. DE LUBAC, *HE*, p. 195-197.

salem : « Si, en ce jour, dit-il, tu avais connu toi aussi le message de paix ; mais maintenant il demeure caché à tes yeux » et la suite, jusqu'au passage : « Parce que tu n'as pas reconnu le temps où tu as été visitée. »

Jésus pleure sur Jérusalem. 3. Un auditeur pourrait dire : le sens de ces paroles est évident ; elles ont été accomplies effectivement au sujet de Jérusalem : l'armée romaine l'a assiégée et ravagée jusqu'à l'extermination et il viendra un temps où il ne restera plus d'elle pierre sur pierre. Je ne nie pas que cette Jérusalem ait été détruite à cause des crimes de ses habitants, mais je demande si par hasard ces pleurs ne conviennent pas aussi à cette Jérusalem qui est la nôtre. Nous sommes en effet la Jérusalem sur qui Jésus a pleuré, nous dont le regard spirituel semble être plus pénétrant ¹. Si, après avoir connu les mystères de la vérité, la parole de l'Évangile et l'enseignement de l'Église, si, après avoir eu la vision des mystères de Dieu, l'un de nous pèche, on se lamentera et l'on pleurera sur lui, car on ne pleure sur aucun des païens mais sur celui qui, après avoir appartenu à Jérusalem, a cessé d'en faire partie. 4. On pleure sur notre Jérusalem, parce qu'après ses péchés « les ennemis l'assiègeront », à savoir les puissances adverses, les esprits mauvais ; ils établiront autour d'elle un retranchement pour l'assiéger et « ils n'en laisseront pas pierre sur pierre » ; c'est ce qui a lieu surtout quand, après une parfaite continence, après plusieurs années passées dans la chasteté, un homme vaincu par les attraites de la chair, ne supporte plus les exigences de la pureté ². Si vous commettez l'impureté, « ils ne laisseront pas pierre sur pierre en vous ». Car on lit dans un autre passage : « Je ne me souviendrai plus des œuvres de justice qu'il a pratiquées ; je le jugerai dans son péché où il a été surpris ³. » Voilà donc la Jérusalem sur laquelle on pleure.

2. Allusion à la lutte contre les puissances adverses et reprise du thème du combat spirituel. Cf. *hom.* XXX, note 3, p. 370. Voir *P. Arch.*, III, 2, GCS 5, p. 244 et ss., « comment le diable et les puissances adverses combattent contre la race humaine ».

Jésus chasse
les vendeurs.

5. Il est dit ensuite : « Il entra dans le temple » et une fois entré, « il chassa ceux qui vendaient des colombes ». Il ne chassa pas les acheteurs, car l'acheteur est propriétaire de ce qu'il a acheté. Jésus chassa du temple de son Père ceux qui vendent leurs biens et s'en dépouillent¹ ; ils ressemblent à ce fils voluptueux qui reçut « une part de la fortune paternelle et la dilapida tout entière dans l'ivresse² ». Si quelqu'un se fait vendeur, il est chassé ; surtout s'il vend des colombes. Pourquoi n'a-t-il pas mentionné d'autres oiseaux que des colombes ? Cet animal est simple et beau.

Je crains qu'on ne trouve en moi ce genre de faute. Si ce qui m'est révélé et confié par le Saint-Esprit, pour le faire connaître au peuple, je le vends pour de l'argent et si je ne l'enseigne pas gratuitement, je ne fais pas autre chose que de vendre les colombes, c'est-à-dire le Saint-Esprit. Si je le vends, je suis chassé du temple de Dieu³. 6. C'est pourquoi prions le Seigneur d'être tous acheteurs plutôt que vendeurs. Car si nous ne sommes pas vendeurs, nous aurons la connaissance et l'intelligence de notre salut, autrement les ennemis assiègeront notre ville. Et si l'armée ennemie nous investit, nous ne mériterons pas les larmes du Seigneur. Levons-nous donc au point du jour et prions Dieu de pouvoir manger au moins les miettes qui tombent de sa table⁴. L'Écriture admire la reine de Saba parce qu'elle est venue « de l'extrémité de la terre pour entendre la sagesse de Salomon⁵ » et, à la vue du repas, du mobilier et du service de la maison royale, elle fut frappée de stupeur et tout émerveillée. Nous, si nous

et tyrannicis et indoctis et irreligiosis episcopis. Allusion évidente à ceux qui cherchent à promouvoir aux dignités ecclésiastiques les membres de leur famille pour leur assurer une position honorable sans se soucier de leur valeur spirituelle. Origène s'est souvent montré sévère pour le clergé. Cf. *In Matth. com.*, XVI, 8, GCS 10, p. 492 et *Com. ser.* 11, GCS 11, p. 21 ; *In Num. hom.*, II, 1, SC 29, p. 82. Jérôme, dans son commentaire, reprendra les mêmes critiques en visant non seulement les membres du clergé mais aussi les laïcs et toute la foule contre qui le Christ *unius criminis habet vendentes pariter et ementes*, *In Matth. com.*, III, 21, PL 26, 151 b.

n'embrassons pas de grand cœur les prodigieuses richesses de notre Seigneur, le merveilleux ameublement que constitue sa Parole, l'abondance de ses enseignements, si nous ne mangeons pas le « pain de vie »^a, si nous ne nous nourrissons pas de la chair de Jésus et ne buvons pas son sang¹, si nous méprisons le banquet du Sauveur, nous devons savoir que Dieu « fait preuve de bonté et aussi de sévérité »^b. Il vaut mieux pour nous implorer sa bonté² dans le Christ Jésus notre Seigneur, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen »^c.

2. A propos de ce verset de l'Ép. aux Rom., Origène note : *cum vero et benignitas et severitas quaedam sit Dei, qui habitant in domo Domini videbunt in bonitate Dei iucunditatem; qui autem extra domum ejus sunt, severitatem ejus experiuntur*, In Ps. 26, PG 12, 1280 a.

HOMÉLIE XXXIX

Au sujet de la question que les Sadducéens posèrent au Seigneur concernant la femme qui eut sept maris, et également à propos du denier que le Seigneur se fit montrer ^a.

La question des Sadducéens. 1. Il y a une secte juive qu'on appelle la secte des Sadducéens : ils nient « la résurrection des morts » et ils pensent que l'âme meurt avec le corps et qu'après la mort nos facultés spirituelles disparaissent ¹. Les Sadducéens posèrent une question au Seigneur et inventèrent l'histoire ² d'une femme qui avait eu sept maris. Après la mort de son premier mari, afin de lui susciter une postérité, elle en épousa un second ; à la mort de celui-ci, elle en épousa un troisième, puis un quatrième et ainsi de suite jusqu'au septième. La question se pose donc : « A la résurrection des morts », qui des sept frères doit la réclamer pour femme ? Pour prendre en défaut l'enseignement du Sauveur ³, les Sadducéens soulevèrent ce problème quand ils le virent instruire les disciples au sujet de la résurrection.

La réponse de Jésus. 2. Le Sauveur leur répond en disant : « Vous êtes dans l'erreur, vous ne comprenez ni les Écritures ni la puissance de Dieu. Car, à la résurrection des morts, on ne prendra ni femme ni mari mais on sera comme les anges dans les cieux ^b. » Ceux qui seront comme des anges seront cer-

sens, histoire vraie ou fausse, mais souvent il signifie histoire vraie. Cf. *Lettre* 68, 2, « Les Belles-Lettres », t. 3, p. 190.

3. Interroger le Christ pour le prendre en défaut est une des mauvaises manières de chercher Jésus, F. BERTRAND, *La Mystique de Jésus chez Origène*, p. 34-35 et 55-57.

tainement des anges. Et il faut savoir aussi que les anges ne se marient pas. Ici-bas, à cause de la mort, il faut des mariages et des enfants, mais, où règne l'immortalité, point n'est besoin de mariage ni de fils. Je vais me poser une question bien ennuyeuse et qui n'est pas résolue facilement au dire de ceux¹ qui, très versés dans l'étude de l'Écriture, « méditent jour et nuit la loi du Seigneur². » Où, disent-ils, est-il écrit : « On ne prendra ni femme ni mari » ? En repassant en mémoire et en pensée, aussi bien l'Ancien que le Nouveau Testament, je ne me souviens pas y avoir trouvé quelque part un passage semblable³. Si ce passage m'échappe, qu'une personne plus savante m'en instruisse, j'apprends volontiers ce que j'ignore, mais, à mon sens, on ne trouvera rien de tel ni dans l'Ancien ni dans le Nouveau Testament.

L'erreur des Sadducéens.

3. Toute l'erreur des Sadducéens vient de ce qu'ils ne comprennent⁴ pas les textes des Prophètes. Quand ils lisent,

dans Isaïe, « Mes élus n'auront pas d'enfants destinés à leur perte⁵ » et dans le Deutéronome, au chapitre des bénédictions : « Bénis soient les fils de ton sein⁶ », ils pensent que cela s'accomplira « lors de la résurrection », sans comprendre qu'il s'agit de prophéties concernant des bénédictions spirituelles. Paul, « vase d'élection⁷ », qui savait que toutes les bénédictions citées dans la Loi ne sont pas à entendre au sens charnel, les interprétait d'une façon spirituelle et il dit aux Éphésiens : « Béni soit le Dieu et Père de notre Seigneur Jésus-Christ, qui nous a bénis de toutes sortes de bénédictions spirituelles⁸. » Toutes ces bénédictions seront donc des bénédictions spirituelles quand, à la résurrection des morts, nous obtiendrons la béatitude éternelle. Trouvant un texte semblable dans les Psaumes, les Sadducéens tombent dans la même erreur : « Ton épouse est comme une vigne féconde

et Jérôme, ne recevaient que les cinq livres du *Pentateuque*. Cf. *C. Cels.*, I, 49, GCS I, p. 100 et *Contra Luciferianos*, 23, PL 23, 178 b. Nous avons là une des raisons qui ont fait mettre en doute l'authenticité de cette dernière homélie.

à l'intérieur de ta maison, tes fils comme des plants d'oliviers autour de ta table », jusqu'au passage : « Que Dieu te bénisse de Sion et puisses-tu voir les biens de Jérusalem ^a. » Quand Jérusalem sera bâtie et rétablie dans son ancienne condition, le saint verra les biens mentionnés par l'Écriture. 4. Ceux qui conçoivent une Jérusalem spirituelle et savent « qu'elle est céleste, qu'elle est d'en-haut, qu'elle est notre mère ^b », verront ces biens dont nous avons souvent parlé et la réalisation de ce passage du psaume que nous avons cité : « Ton épouse est comme une vigne féconde à l'intérieur de ta maison ; tes fils comme des plants d'olivier autour de ta table. » C'est aux Sadducéens, une fraction du peuple juif, qui comprenaient tout selon le sens charnel, que s'adresse le Sauveur quand il dit : « Vous ne comprenez ni les Écritures ni la puissance ^c de Dieu ». Voilà ce qu'il faut dire, en peu de mots, sur la question que les Sadducéens posèrent au Seigneur.

L'impôt dû à César. D'autre part, puisqu'on parle encore de l'effigie de César, nous devons aussi effleurer quelque peu ce sujet. Suivant certains, les paroles du Sauveur n'ont qu'un sens littéral pur et simple : « Rendez à César ce qui appartient à César » revient à dire : payez l'impôt que vous devez. Mais qui parmi nous élève une objection au paiement de l'impôt dû à César ? Ce passage contient donc un mystère et un sens caché.

L'image de Dieu. 5. Il y a deux images dans l'homme : une qu'il a reçue de Dieu au temps de la création, comme le dit la Genèse : « A l'image et à la ressemblance de Dieu ^d », l'autre, l'image de l'homme « terrestre ^e » qu'il reçut ensuite à cause de sa désobéissance et de son péché ², quand il fut chassé du paradis, séduit

l'image de Dieu n'a pas de part à une substance corruptible et en général terrestre ; l'homme terrestre est issu d'une matière éparse, qu'il a appelée une motte, aussi il est dit que l'homme céleste a été non pas façonné, mais formé à l'image de Dieu et que l'homme terrestre est un être façonné, mais

par les attrait du « prince de ce monde »^a. De même qu'une pièce de monnaie ou un denier porte l'effigie des empereurs du monde, ainsi celui qui accomplit les œuvres du « prince des ténèbres »^b porte l'image de ce prince¹. Jésus ordonne ici de rendre cette image et de l'arracher de notre visage pour prendre celle selon laquelle, à l'origine, nous avons été créés, à la ressemblance de Dieu. C'est ainsi que nous rendons « à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». « Montrez-moi, dit Jésus, la pièce de monnaie », ou « le denier » comme écrit Matthieu^c. L'ayant prise, il ajoute : « De qui est l'inscription ? » Ils répondirent : « De César. » Il reprit : « Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui est à Dieu. » 6. Et Paul dans le même sens a dit : « De même que nous avons porté l'image du terrestre, portons aussi l'image du céleste^d. » Les mots : « Rendez à César ce qui est à César » signifient donc : abandonnez la figure de « l'homme terrestre », rejetez l'image terrestre pour prendre la figure de « l'homme céleste » et rendre « à Dieu ce qui est à Dieu ».

La parabole des mines.

Dieu fait une demande. Que nous demande-t-il ? Lisez dans Moïse : « Et maintenant que réclame de toi le Seigneur ton Dieu »^e, et la suite. Dieu nous adresse une demande et nous sollicite, non pas qu'il ait besoin de nos

1. L'image de César est la même chose que l'image du diable, le prince de ce monde, *In Matth. com.*, XVII, 28, *GCS* 10, p. 661 et *In Rom. com.*, IX, 30, *PG* 14, 1230 c. L'image de César est la marque que le péché laisse sur nos âmes, *In Matth. com.*, XIII, 10, *ibid.*, p. 207 et *In Ex. hom.*, XIII, 2, *GCS* 8, p. 445. Cette identification entre César et les puissances du mal en dit long sur les sentiments d'Origène à l'égard du pouvoir impérial. Cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 193-197. « Il faut voir dans cette identification un témoignage impressionnant des souffrances de l'Eglise, mise depuis tant d'années au ban de la société romaine, à cause de sa fidélité au Dieu unique et de son refus de l'idolâtrie impériale », H. CROUZEL, p. 196. D'autre part, en voyant dans la puissance impériale le symbole du démon, Origène s'oppose à toute une tradition hellénique et orientale, voire hébraïque, pour qui le roi était considéré comme une présence visible de Dieu.

dons, mais pour nous rendre, en vue de notre salut, ce que nous lui aurons donné. Pour expliquer cela plus clairement, je citerai la parabole des mines ^a. Un homme avait reçu une seule mine, il en avait gagné dix, il offrit cette somme au Seigneur qui lui avait confié la première mine et il en reçut une nouvelle qu'il ne possédait pas. 7. Car le Seigneur ordonne d'enlever la mine à celui qui l'avait reçue sans la faire fructifier et de la donner à celui qui en avait gagné d'autres : « Enlevez-lui la mine, dit Jésus, et donnez-la à celui qui en a dix. » Ainsi, ce que nous aurons donné à Dieu, il nous le rendra et il y ajoutera autre chose que nous ne possédions pas auparavant. Dieu exige, Dieu demande, pour avoir l'occasion de nous donner, pour distribuer lui-même ses dons. Car c'est grâce à lui que la mine s'est multipliée et que ceux qui le méritent ont reçu plus qu'ils espéraient ¹. Aussi levons-nous et prions Dieu d'être dignes de lui offrir ses dons, il nous les restituera et, à la place des biens de la terre, il nous accordera ceux du ciel, dans le Christ Jésus, « à qui appartiennent la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Amen ^b ».

Fin des trente-neuf homélies d'Origène Adamante sur l'évangile de Luc, traduites du grec en latin par le bienheureux Jérôme, prêtre.

1. Ce passage suffirait à montrer qu'Origène n'est pas un pélagien avant la lettre. Cf. *hom. XX*, note 1, p. 238.

LES FRAGMENTS GRECS

Dans l'édition de 1959, M. Rauer, à la suite de la traduction hiéronymienne des 39 homélies sur Luc, édite 257 fragments grecs. Par rapport à la première édition de 1930, Rauer a allégé son ouvrage en retranchant les fragments à l'authenticité trop incertaine. N'en a-t-il pas encore trop conservé ? Il faut bien reconnaître qu'il n'est pas facile de résoudre avec certitude un certain nombre de cas douteux. Comme nous l'avons noté dans l'introduction, ces fragments en effet ne proviennent pas, pour la plupart, du texte des homélies origéniennes ; ils sont soit des bribes des *Tomes sur Luc* soit, le plus souvent, de simples scolies, des notations rapides, pour expliquer un verset de Luc. Ces scolies ont été reprises ensuite par les caténistes qui, tout en en conservant la substance, ont modifié certains détails, supprimé ou ajouté quelques remarques, de sorte qu'il est très difficile de faire le tri entre ce qui est vraiment d'Origène et ce que les manuscrits attribuent à Origène.

D'autre part Rauer a édité des fragments que l'on trouve littéralement reproduits dans les œuvres de Cyrille d'Alexandrie, de Basile ou d'Eusèbe.

Ra. Fr. 26	GCS IX,	p. 237 = Eusèbe PG 23, 1341 d-1344 a
Ra. Fr. 28	—	p. 238 = Eusèbe PG 24, 532 c Athanasie PG 27, 1391 c
Ra. Fr. 66 b-c	—	p. 254 = Cyrille d'Alexandrie PG 72, 504 c
Ra. Fr. 67	—	p. 255 = Basile PG 32, 965 a
Ra. Fr. 69	—	p. 256 = Basile PG 32, 965 c

Les fragments traduits sont numérotés de 1 à 91. Pour chaque fragment nous indiquons la numérotation de Rauer, le verset de Luc commenté et, dans certains cas, les points d'attache possibles avec la traduction hiéronymienne des homélies.

a) Parce que la tentative de consigner par écrit l'enseignement et les paroles d'un Dieu était pour un homme une entreprise démesurée, il est normal que Luc, dans son prologue, se justifie.

b) Luc n'a pas dit simplement « ce qui est cru » mais « ce qui est manifestement connu ¹ », rendant ainsi témoignage au caractère inviolable de ce qui est dit.

c) Luc dit « réalités ² », parce que précisément Jésus n'a pas joué le drame de son Incarnation comme une fiction, selon les affirmations des hérétiques, mais, étant « Vérité », il a accompli ses œuvres en vérité.

Luc avoue clairement qu'il a recueilli comme documents des faits vraiment vus et des récits vraiment entendus : « Comme nous l'ont transmis, dit-il, ceux qui, dès le début, furent témoins oculaires et serviteurs de la Parole. » Il faut lui faire confiance ainsi qu'à Marc et croire qu'ils ont rédigé exactement ce qu'ils ont entendu dire ; il faut croire aussi que Jean et Matthieu ont décrit ce qu'ils ont vu. Il faut donc accorder la même valeur aux évangiles légalement reconnus, car, pour fonder cette valeur, a force de loi aussi bien le témoignage de ceux qui ont vu que celui de ceux qui ont entendu. Vrais héritiers des vraies réalités, ils nous transmettent la lumière qui leur fut communiquée, méritant ainsi de notre part un juste éloge.

(Luc s'est appuyé) sur les témoins oculaires et les serviteurs de la Parole, afin que, n'étant pas ballotté ³ ça et

là, tu ne te détournes pas de la voie droite, car tu n'as pas reçu un enseignement différent de celui que te donnera maintenant ce texte, mais tu recevras « une certitude » plus parfaite sur ce dont tu avais pris connaissance.

Fr. 4 — *Lc*, 1, 2

Il faut mentionner également que Jean, vivant encore à l'époque de Néron, a rassemblé les écrits évangéliques; après réflexion, il a retenu ceux qui étaient entièrement exempts de l'emprise du diable, tandis qu'il a refusé et laissé de côté tout ce qu'il reconnut hors de la vérité¹.

Fr. 5 — *Lc*, 1, 6

Hom. 2, 3-5

a) Oui, être juste « aux yeux de Dieu » constitue un éloge parfait², car Il est vraiment « le seul à connaître les cœurs des hommes ».

b) Les hommes ne savent pas louer selon le mérite, parce qu'ils ne voient que les apparences et ignorent ce qui est caché; auprès d'eux, une opinion erronée a souvent autant de succès que la vérité. Les hommes apprécient les vies d'une façon, la divinité les juge autrement, les hommes, d'après ce qui se voit, la divinité, d'après les pensées invisibles du fond de l'âme.

c) Dieu seul sait louer d'une manière juste ce qui est louable et condamner justement ce qui est blâmable, puisqu'il « voit dans le secret^b » non seulement les actes mais les pensées. La nature des œuvres apparaît au regard divin sans aucun voile et les intentions sont clairement connues.

Fr. 6 — *Lc*, 1, 11

Hom. 3, 1-2

a) C'est par condescendance que « l'ange a été vu » par

2. Ce fragment semble origénien car il inspire également le commentaire de saint Ambroise sur Luc, 1, 18, SC 45, p. 55-56. On le trouve aussi dans J. A. CRAMER, *Catenae*, t. II, p. 7.

Zacharie, car avec les yeux du corps corruptible on ne peut pas voir un corps incorruptible ¹.

b) « C'est à droite de l'autel de l'encens » que l'ange est apparu, parce qu'il allait annoncer d'heureuses nouvelles ².

c) « De l'autel de l'encens » précise l'Écriture, puisqu'il y avait un second autel en airain, celui des holocaustes ³. »

Fr. 7 — *Lc*, 1, 13-15

Hom. 4, 1 et 5

a) Tous ceux qui voyaient des anges avaient peur qu'ils ne viennent leur ôter la vie ⁴, comme le dit aussi Manohé ⁵; c'est pourquoi, pour mettre fin à son angoisse, l'ange dit à Zacharie : « Ne crains point », non seulement tu ne vas pas mourir, ce qui te causerait tristesse et larmes, mais tu vas vivre, tu auras un fils et « tu connaîtras une grande joie, Élisabeth t'enfantera un fils, et il n'y en a pas eu de plus grand parmi les enfants des femmes. »

b) Il dit ensuite : « Un grand nombre se réjouiront de cette naissance. » De fait, ce ne sont pas tous les Juifs, mais « un grand nombre » qui se sont réjouis de l'avènement du précurseur annonçant la venue du Sauveur, venue qui nous a apporté tous les biens.

Fr. 8 — *Lc*, 1, 16

L'Écriture fait allusion aux Juifs qui, pour ainsi dire, erraient tous hors du chemin de la Loi ⁶ et tournaient çà et là, « autour de préceptes et d'enseignements humains ⁷ ». Parmi eux, « beaucoup », grâce à l'enseignement de Jean, se sont tournés vers le Christ, « Seigneur et Dieu » de toutes créatures, qui est « le Chemin ⁸ » véritable.

3. Cette dernière remarque se trouve dans J. A. CRAMER, *op. cit.*, t. II, p. 8.

4. Origène met en parallèle le message de l'ange à Zacharie avec la naissance de Samson (*Juges*, ch. 13). De fait, ce passage du *Libre des Juges* contient un récit appartenant au genre littéraire des annonces.

Fr. 9 — *Lc*, 1, 17*Hom.* 4, 5

a) Il est dit de Jean qu'il est un Élie « par la puissance », parce qu'il fut le précurseur du premier avènement du Christ, tout comme le Thesbite le sera du second ^a. »

b) Il est dit de Jean qu'il était « dans la puissance d'Élie » également parce qu'il était ascète et vierge, parce qu'il vivait la plupart du temps au désert et reprenait avec assurance les pécheurs, fussent-ils rois ou simples particuliers.

c) C'est donc à bon droit qu'il est appelé un Élie « par la puissance », car Jean, de toute évidence, n'était pas Élie, comme le prétendent les partisans de la métempsychose lorsqu'ils affirment que l'âme d'Élie est venue en Jean ¹.

d) D'autre part, Élie n'est pas encore mort, et il n'est pas possible, même d'après le raisonnement de ces gens-là, qu'une seule âme, au même instant, puisse animer deux corps.

e) Le récit ne permet pas davantage aux partisans de la métempsychose de violenter le sens des mots, car beaucoup ont eu l'audace de lancer cette théorie en s'appuyant sur la parole du Seigneur ^b. Si Élie était mort, il leur serait permis d'en venir là ;

f) mais s'il fut enlevé avec son corps ^c, comment une âme qui est dans un corps peut-elle passer dans un autre corps ? L'expression « en esprit », suivant notre explication, indique un charisme prophétique.

Fr. 10 — *Lc* 1, 20*Hom.* 5, 1

Au moment où Zacharie n'a pas cru à l'ange lui annonçant la naissance de la voix qui devait montrer la Parole,

Après la controverse origéniste, dans une lettre à Avitus, vers 409, donc 20 ans environ après la traduction des *Homélies sur Luc*, Jérôme accuse Origène d'avoir professé la métempsychose, *PL* 22, 1061-1063. Cette accusation, souvent répétée dans la suite, est bien peu fondée. Cf. G. BARDY, *DTC*, art. *Origène*, col. 1533 et H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 202-205, qui propose une explication de l'attitude de Jérôme.

il perd la voix ; il la retrouve et ce silence pénible cesse quand naît le précurseur, voix de la Parole¹, et quand il écrit : « Jean est son nom^a ». Il faut donc entendre une voix afin que l'intelligence reçoive la Parole manifestée par la voix.

Fr. 11 — *Lc*, 1, 26-27

Hom. 6, 3-4

a) L'adresse de l'ange ne suit pas l'ordre normal² : « L'ange fut envoyé auprès d'une Vierge de la maison de David et le nom de la Vierge est Marie, fiancée à un homme du nom de Joseph. » L'ange ne fut pas envoyé auprès de Joseph, parce que Joseph n'avait aucune part dans la naissance du Seigneur.

b) Ce n'est pas parce qu'il était fiancé à la Vierge que Joseph fut appelé son époux, mais parce que Dieu en a ainsi disposé pour plusieurs raisons : d'abord pour que certains puissent croire Marie enceinte des œuvres de Joseph et qu'elle ne soit pas lapidée comme ayant perdu sa virginité ; ce fut ensuite à cause du prince de ce monde, afin que, s'y étant trompé, lui aussi crût que Jésus était le fils de Joseph, qu'il s'attaquât à Lui comme à un homme ordinaire, qu'une fois vaincu, le diable tombât et que dans le Christ l'humanité fût relevée de sa chute et le diable abattu.

Fr. 12 — *Lc*, 1, 28

a) Dieu avait dit à Ève : « Tu enfanteras dans la douleur^b », c'est pourquoi l'ange dit : « Réjouis-toi, pleine de grâces » ; cette joie-ci en effet abolit l'ancienne douleur³.

b) Si en effet, à cause de la malédiction d'Ève, la malédiction s'est transmise à toutes les femmes, il faut donc

Le parallélisme Ève-Marie est traditionnel depuis Irénée. Cf. *Démonstration de la Prédication Apostolique*, 33, SC 62, p. 83-85. Voir G. JOUASSARD, « Marie à travers la Patristique », *Marla*, t. I, p. 73-74 et « Le parallèle Ève-Marie aux origines de la Patristique » (chez Justin, Irénée et Tertullien), *Bible et Vie Chrétienne* 7 (sept.-nov. 1954), p. 18-31. Cf. aussi une note de H. I. MARNOU, *A Diognète*, SC 33, p. 239-240.

conjecturer qu'à cause de la bénédiction accordée à Marie la joie s'étend à toute âme vierge.

c) « Le Seigneur est avec toi. » En effet il était avec la Vierge, celui qui peu après se formait à partir d'elle.

d) « Le Seigneur est avec toi. » Il faut savoir qu'à l'instant même de l'annonce de la bonne nouvelle, la Vierge conçut d'une façon miraculeuse.

Fr. 13 — *Lc*, 1, 30

Hom. 6, 7

a) Comme « elle fut troublée » en voyant que la vision de l'ange était étrange, il la détourne de son trouble et la reconforte par ces mots : « Ne crains pas, Marie, tu as trouvé grâce auprès de Dieu. »

b) L'expression « tu as trouvé grâce » s'appliquait à d'autres personnes, car, avant Marie, d'autres femmes ont trouvé grâce, tandis que les mots « tu concevras » ne s'adressaient plus à plusieurs mais concernaient uniquement la Vierge, en vue de réaliser une promesse.

Fr. 14 — *Lc*, 1, 30

Hom. 6, 7

« Car tu as trouvé grâce auprès de Dieu », aussi « ne crains point. » La venue du Sauveur, en effet, fait disparaître toute crainte.

Fr. 15 — *Lc*, 1, 32

Hom. 6, 8

« Il sera grand », non à la manière de Jean, mais parce qu'il est Maître, Créateur et Seigneur de toutes choses ¹ ; grand, parce qu'il pénètre toutes choses, grand, parce que selon la parole de David : « Notre Seigneur est grand et sa force immense ² » ; oui, il est vraiment grand.

Fr. 16 — *Lc*, 1, 38

Hom. 7, 2

a) Marie avec toute sa générosité dit à l'ange : « Voici la servante du Seigneur, qu'il me soit fait selon ta parole. »

b) L'ange, ayant reçu la profession de foi de la Vierge, la quitta.

c) Elle partit chez sa cousine montant « en toute hâte dans la région des montagnes », forcée par l'Esprit qui était venu sur elle avec la puissance du Très-Haut.

d) Puisque l'ange lui avait dit : « Voici que ta cousine a conçu », elle partit se réjouir avec elle puisqu'elle aussi avait conçu contre toute attente.

e) C'est pourquoi, comme si elle était convaincue de ce qu'elle avait appris au sujet d'Élisabeth, elle dit : « Voici la servante du Seigneur. »

Fr. 17 — *Lc*, 1, 38

« Voici, dit-elle, la servante du Seigneur », c'est comme si elle disait : « Je suis une tablette pour écrire ¹, que l'écrivain écrive ce qu'il veut ; qu'il fasse ce qu'il veut, le Seigneur de l'univers. »

Fr. 18 — *Lc*, 1, 40

Hom. 7, 1

Comme la Vierge était pleine de délicatesse, non seulement elle se rendit chez Élisabeth sans s'enorgueillir des paroles de l'ange, mais elle prit les devants pour saluer sa cousine, lui accordant le respect dû à son âge plus avancé et à sa dignité de mère. Ce ne fut pas Élisabeth qui salua Marie la première, mais Marie qui salua Élisabeth ².

Fr. 19 — *Lc*, 1, 41

Hom. 7, 4

a) Il arriva à Jean ce qui n'était arrivé à aucun prophète, parce qu'il était proche de la venue du Christ et qu'il en était le précurseur.

b) Il ne fut pas « rempli de l'Esprit-Saint » avant que ne se tint devant lui celle qui portait le Christ en son sein.

c) D'abord l'enfant « était rempli de l'Esprit », il tressaillait et communiquait le Saint-Esprit à sa mère et, à cause de l'enfant qu'elle portait en elle, Élisabeth criait ³

3. Le cri du prophète est un thème origénien marquant l'intensité mystique des paroles. Voir F. J. DÖLGER, « θεοῦ φωνή, Die Gottesstimme bei

des paroles prophétiques et disait à la Vierge : « tu es bénie entre les femmes ¹. »

Fr. 20 — *Lc*, 1, 43

Hom. 7, 5

a) Élisabeth s'adresse à la Vierge à peu près en ces termes : « Pourquoi viens-tu me saluer la première ? Est-ce moi la mère du Sauveur ? C'est moi qui aurais dû aller te trouver ². »

b) Aucune femme en effet n'a jamais eu part ni ne peut avoir part à une si grande grâce.

c) L'enfantement rendait Élisabeth elle aussi vraiment respectable ³, comme l'enfantement divin a rendu Marie vénérable et, par elle, tout le sexe féminin ; Paul le dit en parlant des femmes en général : « La femme sera sauvée en devenant mère ³ », ce qui veut dire qu'une femme a enfanté le Christ.

Fr. 21 — *Lc*, 1, 42

a) Élisabeth dit « le fruit de tes entrailles », selon la promesse que Dieu avait faite à David : « C'est le fruit de tes entrailles que je placerai sur ton trône ^b. »

b) Élisabeth use d'une expression très heureuse quand elle appelle l'enfant que la Vierge porte en elle, « le fruit de tes entrailles », puisqu'aucun homme n'est intervenu dans cette conception, qui vient de la Vierge seule, habitée par l'Esprit-Saint et recouverte de l'ombre de la puissance du Très-Haut. Les hommes, nés d'une semence paternelle, sont les fruits de leurs pères.

c) Selon ce qui fut dit à David : « Du fruit de tes entrailles. » Ces mots désignent les ancêtres de la Vierge et la Vierge elle-même parce qu'ils sont nés de la semence des hommes de ta race.

3. Il s'agit peut-être également de la génération spirituelle. Si tout véritable enfantement est gage de salut, cela est éminemment vrai pour la Vierge.

Fr. 22 — *Lc*, 1, 43*Hom.* 7, 5

Les paroles d'Élisabeth sont en parfait accord avec celles de son fils. Celui-ci en effet se disait indigne de se tenir aux côtés du Christ, tout comme Élisabeth s'était déclarée indigne de la venue de la Vierge.

Fr. 23 — *Lc*, 1, 43

a) Élisabeth appelle du nom de mère, celle qui est encore Vierge, devançant par ce mot prophétique l'accomplissement du mystère.

b) Le dessein de Dieu conduisit Marie chez Élisabeth afin que, dès le sein maternel, le témoignage de Jean à l'égard du Seigneur s'accomplît par l'intermédiaire de sa propre mère¹.

Fr. 24 — *Lc*, 1, 39 et 45

a) La Vierge accomplissait son voyage avec la hâte qui lui est particulière. Elle est venue voir Élisabeth, voir le fruit miraculeux de sa conception et y croire, selon la voix de l'ange, afin que par là elle-même crût aussi à l'enfant plus grand qu'elle portait en elle (je veux parler de l'enfant qui naîtrait de la Vierge). Et les paroles d'Élisabeth tendent à confirmer cette foi : « Bienheureuse celle qui a cru à l'accomplissement de ce qui lui a été dit de la part du Seigneur. »

b) Plus assurée dans sa foi à la suite de ces paroles, la Vierge fut proclamée bienheureuse parce qu'elle avait cru à l'annonce de l'ange et aux prophéties à peu près semblables prononcées par sa cousine.

Fr. 25 — *Lc*, 1, 46*Hom.* 8, 1

a) « Mon esprit tressaille de joie en Dieu, mon Sauveur. » En effet, Dieu est mon Sauveur, puisque, par moi, il donne un Sauveur au monde.

b) Selon certains, « esprit », et « âme » désignent la même réalité².

Fr. 26 — *Lc*, 1, 48*Hom.* 8, 4

Elle dit ensuite pourquoi il faut « magnifier le Seigneur » et « tressaillir de joie » en Lui, quand elle ajoute : « Il a regardé l'humilité de sa servante. »

Qui suis-je en effet pour une œuvre pareille ? C'est lui qui « m'a regardée », moi, je ne m'y serais pas attendue, car j'étais humble et on m'avait rejetée. Maintenant je passe de la terre au ciel et je suis attirée vers un dessein ineffable.

Fr. 27 — *Lc*, 1, 51

« Il a déployé la force... » et la suite ¹, parce que c'est l'œuvre de la main de Dieu et non l'œuvre d'un homme. Le Fils est le bras du Père, selon ce verset : « Tu as racheté ton peuple par ton bras ². »

Fr. 28 — *Lc*, 1, 54

a) Ce passage ² convient aussi à « Israël selon la chair ³ », car des milliers de Juifs furent sauvés pour avoir cru au Seigneur.

b) Mais on peut le comprendre comme désignant également l'Israël spirituel, c'est-à-dire celui qui dans l'intelligence voit Dieu (telle est en effet la signification du mot Israël ³) et c'est nous qui sommes Israël, nous qui avons cru, venant du monde païen.

Fr. 29 — *Lc*, 1, 56

Je pense ⁴ que, selon l'évangéliste, « quand fut accompli le temps d'enfanter pour Élisabeth », Marie « s'en re-

à conclure qu'indépendamment de Philon, le rapprochement entre le nom d'Israël et l'idée de voir Dieu était assez répandue à l'époque où Jean écrivait son évangile. Cette exégèse pourrait donc remonter directement aux écrits johanniques.

4. Cette remarque, introduite par ἐγὼ νομίζω est-elle d'Origène ? N'est-ce pas un ajout d'un caténiste ou d'un écrivain postérieur ?

tourna chez elle ». De fait, si c'est au « sixième mois » de la grossesse d'Élisabeth que Gabriel « fut envoyé auprès de la Vierge, à Nazareth », pour lui annoncer la bonne nouvelle, si la Vierge courut alors « vers le pays des montagnes », chez sa cousine, et « demeura là environ trois mois », il est évident qu'elle est retournée chez elle « quand fut accompli le temps » de la grossesse d'Élisabeth.

Fr. 30 — *Lc*, 1, 56-57

a) Pourquoi Marie est-elle « demeurée » ? C'est peut-être pour contempler là aussi l'accomplissement du miracle, car elle est dans l'incertitude en ce qui la concerne elle-même, elle est frappée de stupeur et se demande ce qui doit arriver ¹.

b) C'est une coutume que les jeunes filles vierges se retirent quand une mère va accoucher.

c) C'est pour cela que Marie se retira, quand, pour Élisabeth, vinrent les jours « d'enfanter », parce qu'elle était vierge, bien qu'elle fût enceinte. Ceux qui ignoraient le mystère la soupçonnaient d'être enceinte des œuvres d'un homme, mais en réalité elle était vierge et pure de tout contact avec un homme ; elle était enceinte réellement, comme le veut la nature, mais d'une manière toute nouvelle, au-delà de la nature.

Fr. 31 — *Lc*, 1, 59

Jean signifie « grâce de Dieu », Zacharie, « mémoire de Dieu » et Élisabeth, « serment de mon Dieu ². »

Fr. 32 — *Lc*, 1, 59

Parce que Zacharie signifie « mémoire de Dieu » et Jean « celui qui montre », parce qu'on se souvient d'une personne absente et qu'on montre une personne présente, pour ces motifs, les parents de cet enfant ne consentirent pas à l'appeler Zacharie, mais ils voulaient lui donner le nom de Jean ; car il n'avait pas à rappeler le souvenir

d'un Dieu absent mais à le montrer comme du doigt, présent, et dire : « Voici l'Agneau de Dieu ^a. »

Fr. 33 — *Lc*, 1, 72

a) De quelle alliance s'est-il souvenu, de quel serment adressé à Abraham ? N'est-ce pas certainement le souvenir de la phrase : « Toutes les nations seront bénies en ta descendance ^b ».

b) Même si (la venue du Christ) n'a eu lieu que maintenant, elle avait été annoncée depuis longtemps car c'est là « se souvenir de l'alliance ^c » et il était impossible à ces paroles de ne pas se réaliser effectivement ; Dieu, en effet, avait confirmé les promesses par un serment inviolable selon lequel tout s'accomplirait certainement, et maintenant les croyants sont délivrés « sans crainte de la main » de leurs ennemis spirituels.

Fr. 34 — *Lc* 1, 76

Que veut-il dire par « préparer les voies du Seigneur » ? Cela veut dire : faire connaître aux hommes qu'est venu celui qui remet les péchés à ceux qui croient.

Ce sont les croyants qu'il appelle « son peuple », c'est à eux en effet qu'il a accordé la connaissance du salut lorsqu'ils consentent à la connaître, non pas « à cause des œuvres de la loi ^d », mais à cause de sa miséricorde ineffable.

Fr. 35 — *Lc*, 1, 80

Sa mère était « stérile » et les parents étaient « tous les deux » des vieillards. L'Apôtre ¹ dit qu'une pareille naissance est une naissance selon l'Esprit, à propos du cas analogue de la naissance d'Isaac qui est né selon l'Esprit, c'est-à-dire selon la puissance et la grâce de l'Esprit. Ce qui est né « dans l'Esprit », a grandi aussi « dans l'Esprit ». Il fallait qu'il en soit ainsi également pour le serviteur du Seigneur, qui dépassait tous les prophètes.

Fr. 36 — *Lc*, 2, 6-7*Hom.* 9, 3

Il faut savoir aussi qu'au sujet de Jean il est écrit : « Pour Élisabeth le temps d'enfanter fut accompli », tandis que, pour Marie, « les jours furent accomplis ». Ce n'est en effet pas du tout la même chose « d'accomplir les jours » ou « d'accomplir le temps ». Le temps comprend aussi des nuits et quand il s'agit du Christ, il n'y a absolument pas de nuits, seuls les jours sont accomplis pour cet enfantement ¹.

D'autre part Élisabeth enfante « un » fils, Marie, « le » Fils, avec l'article, afin de signifier d'une façon plus nette qu'Élisabeth a donné naissance à un fils, à un homme tout simplement, tandis que la Vierge n'a pas enfanté simplement un homme, mais le Fils de Dieu fait chair. C'est pour cela que dans un cas l'article était nécessaire pour signifier quelqu'un de remarquable, distingué du reste des hommes, dans l'autre cas il n'y en avait pas besoin.

Fr. 37 — *Lc*, 2, 8

C'est que les premiers (les Juifs) étaient corrompus et la jalousie allait les faire frémir de rage, tandis que les autres (les bergers) étaient simples, cherchant à imiter le genre de vie des anciens patriarches et de Moïse lui-même, puisque ces derniers étaient aussi des pasteurs ².

Fr. 38 — *Lc*, 2, 8-14*Hom.* 12, 1-2

a) C'est à des bergers qu'est d'abord révélé le mystère célébré par le cantique des anges, parce que ces gens-là sont une figure ³ de ceux qui devaient être les pasteurs des églises ; et tout cela est très normal.

b) Ils devaient être les premiers à entendre : « Paix sur la terre », parce qu'ils allaient annoncer la paix ⁴ au plérôme de l'Église. Le rôle des pasteurs et la joie que leur

4. Allusion possible à la salutation liturgique que l'évêque adresse à l'assemblée chrétienne.

a apportée cette révélation indiquent clairement que « le Bon Pasteur » est venu « pour la brebis égarée ^a. »

c) Rien en effet ne réjouit autant des pasteurs que de retrouver la brebis perdue ; la retrouver n'appartenait à personne d'autre qu'au « Christ, le Chef des pasteurs ^b ».

Fr. 39. — *Lc*, 2, 13 et ss.

Hom. 13, 1-3

a) Grâce à ces mots prononcés avec force : « Au plus haut des cieux », les anges ont manifesté que c'est la gloire la plus élevée de toutes que l'on doit faire remonter aux cieux en l'honneur du Christ.

b) Il n'est en effet possible à personne « sur terre » de faire monter l'hymne de gloire pour honorer la descente du Très-Haut ; c'est difficile pour les puissances « dans les hauteurs », qui précisément s'élèvent davantage parce qu'elles chantent un hymne au Très-Haut. Quant à celles des puissances qui sont « dans les cieux le plus haut » qu'il est possible, elles peuvent d'une certaine façon chanter un hymne au Christ ¹.

c) Lorsque les puissances d'en haut célébraient Jésus, devenu petit enfant, comme étant « dans le sein du Père ^c », cela s'est produit aussi « sur terre ² ». Et il est dit : « Paix aussi sur terre aux hommes, objets de la bienveillance divine », parce que le ciel et la terre allaient s'unir entre eux et les hommes étaient sur le point de rendre grâces à celui qui leur envoyait la paix et les délivrait de l'inimitié à l'égard de Dieu.

Fr. 40 — *Lc*, 2, 15

a) O symbole d'un mystère digne de Dieu ! Bethléem, en effet, signifie « maison du pain ». Vers quel lieu les bergers pouvaient-ils bien se hâter après l'annonce de la paix, sinon dans la maison spirituelle du pain du ciel qu'est le Christ, c'est-à-dire dans l'Église ?

Telle est l'opinion d'Origène sur la kénose, cf. *In Jo. com.*, XX, 18, GCS 4, p. 350.

b) N'est-ce pas là que mystiquement chaque jour est distribué en sacrifice « le pain descendu du ciel »² qui donne la vie au monde¹ ? Le Christ est « le pain vivant, descendu du ciel et donné pour la vie du monde », comme il le dit lui-même dans les évangiles.

Fr. 41 — *Lc*, 2, 21

Pourquoi le signe ne se trouve-t-il pas ailleurs que dans la circoncision de l'organe sexuel ? Puisqu'il devait être l'instrument d'une belle descendance, il fallait que fût montrée par lui une marque visible de cette belle descendance.

Fr. 42 — *Lc*, 2, 26 et ss

Hom. 15

a) Siméon « avait eu révélation de l'Esprit-Saint » qu'il ne terminerait pas sa vie « avant d'avoir vu le Christ » ; il s'attendait donc à voir le Christ du Seigneur avant de mourir, il attendait l'accomplissement de la promesse et restait à l'intérieur du temple se disant en lui-même : « Quand cela se produira, c'est certainement en ce lieu que l'événement arrivera. »

b) Et ayant reçu « dans ses bras » Jésus, « il bénit Dieu » et dit : « Maintenant tu délivres ton serviteur, ô Maître » ; tu le délivres de quoi ? Tu le délivres de cette arène qu'est la vie, car la vie est une rançon à payer et une prison³.

c) Était présent celui qui devait pacifier le monde, celui qui unit le ciel à la terre et prépare la terre à devenir ciel, grâce à l'enseignement de l'Évangile.

d) « Parce que mes yeux ont vu ton salut ». Avant, en effet, dit-il, je croyais grâce à l'intelligence, je connaissais par la pensée, mais maintenant je contemple avec mes yeux de chair parce que j'ai atteint la perfection³.

3. En commentant le *Nunc Dimittis*, ce fragment indique les progrès de la connaissance spirituelle dont la contemplation est le sommet. Cette progression est une idée bien origénienne. Cf. *hom.* III, 4. C'est le thème de Jésus contemplé par chacun selon ses dispositions. Siméon voit le Sauveur dans ce petit enfant comme les Apôtres voyaient Dieu en Jésus.

« J'ai vu ton salut », c'est-à-dire le Christ ; ce que j'ai vu n'est pas seulement le salut des Juifs, mais celui du monde entier.

e) Qu'ai-je vu ? « Ton salut », dit Siméon, que tu as préparé à la face non d'un seul peuple ni d'Israël ni des Juifs seulement, mais « à la face de tous les peuples ».

f) « Une lumière pour éclairer les nations. » Le Christ est lumière des nations, puisque les nations, plongées dans les ténèbres, devaient recevoir la lumière grâce à son enseignement. Car le Père a accueilli les païens en leur accordant un traité de paix : le salut par la foi au Christ.

g) « Et gloire de ton peuple Israël. » (Pour Israël), c'est la gloire, (pour les païens), la révélation, car pour eux c'est un début d'enseignement tandis que pour Israël c'est la suite de leur instruction. Si donc quelqu'un connaît le Christ, c'est un Israélite ; s'il ne le connaît pas, ce n'est pas un Israélite, puisque « Israël » signifie : l'intelligence qui voit Dieu ¹.

h) « Et gloire de ton peuple. » La gloire des Juifs, c'est de croire au Christ annoncé par les prophètes ; la gloire de ceux qui attendent est de rencontrer l'objet de leur attente.

Fr. 43 — *Lc*, 2, 35

Hom. 17, 6

Le glaive désigne la parole qui éprouve et pénètre « jusqu'à diviser l'âme et l'esprit, les articulations et les moelles », qui juge les pensées ².

Fr. 44 — *Lc*, 2, 36-38

Hom. 17, 9

Comme l'évangéliste a promis de tout dire, sans rien omettre, il n'a pas passé sous silence la personne d'Anne, établissant ainsi par deux prophètes la vérité de ce qui fut dit alors au sujet du Christ. En effet, Anne également, en tant que « prophétesse », disait à tous qu'il était le

Les autres fragments de RAUER, 67-71 se retrouvent littéralement dans une lettre bien connue de Basile de Césarée. Voir les références, p. 461-462.

Christ, celui qui devait racheter Jérusalem, c'est-à-dire la cité de ceux qui vivent dans la piété et la connaissance des Écritures. Jérusalem, de fait, signifie « vision du Très-Haut ¹ ».

Fr. 45 — *Lc*, 2, 48

Hom. 19, 4 et 20, 3

a) La Vierge savait que l'enfant n'était pas celui de Joseph, mais elle admet que son fiancé passe pour le père de Jésus à cause du soupçon des Juifs ² qui croyaient que cette naissance était le fruit de relations impures. C'est pour cela que le Christ également dit : « Pourquoi me cherchiez-vous ? Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? »

b) Après que la Vierge eut dit : « Ton père et moi, nous te cherchions dans la douleur », le Sauveur répondit : « Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? et ils ne comprirent pas le sens des paroles qu'il leur avait adressées », paroles qui concernaient le temple.

Fr. 46 — *Lc*, 2, 46

Ce n'est ni le premier ni le second jour « qu'ils le trouvèrent » mais le troisième, quand il consentit à se montrer à ceux qui le cherchaient. Ces mots sont symboliques. A douze ans, Jésus se cache pendant trois jours : avant la Passion, il prophétisait la Passion telle qu'elle sera vécue par les douze disciples quand précisément il disparut à leurs yeux et, une fois ressuscité, leur apparut ; il annonçait ainsi, avant le temps, le laps de temps des trois jours ³.

Fr. 47 — *Lc*, 2, 48-49

Hom. 20, 3

La Vierge avait nommé Joseph comme s'il était père de Jésus à cause des Juifs ; mais le Christ, détruisant cette fiction, répétait : « Ne saviez-vous pas que je dois être dans la demeure de mon Père ? », manifestant que Dieu était son père, et non pas Joseph. Il dit « dans la demeure

du Père », à cause du temple où il se tenait et où également on l'a trouvé, quand on l'a cherché.

Fr. 48 — *Lc*, 2, 51

Hom. 20, 5

(Que les enfants accomplissent tout ce que leurs parents leur ordonnent), sauf en ce qui nuit à la piété envers Dieu. Car c'est pour cela qu'il « demeura » dans le temple, pour mettre au premier plan, avant les parents selon la chair, la piété, son véritable père et Dieu.

Fr. 49 — *Lc*, 2, 51

Hom. 20, 6

Quelles sont les paroles que la Vierge « conservait » ? celles que l'ange lui avait adressées, celles des bergers, celles de Siméon et d'Anne, ce que maintenant le Christ leur disait. Bien que Joseph et Marie n'aient pas parfaitement compris les paroles de Jésus, la Mère de Dieu¹, cependant, a compris qu'elles étaient divines et dépassaient l'humain.

Fr. 50 — *Lc*, 2, 51

La Vierge n'accueillait rien tel quel de ce qui se disait ou s'accomplissait, mais elle conservait tout en elle-même ; elle en comprenait spirituellement une partie, elle recherchait le sens du reste², parce qu'elle savait que viendra un temps où ce qui est caché, sera manifesté dans le Christ.

Fr. 51 — *Lc*, 3, 3

Hom. 21, 3-4

Où le Baptiste devait-il faire sa proclamation, sinon dans « la région voisine du Jourdain », afin que celui qui voudrait se convertir pût aussitôt s'approcher du fleuve pour recevoir le baptême ? Surtout que Jourdain veut dire « descente »³, et c'est là qu'est descendu le fleuve de Dieu, la véritable boisson, l'eau de la vie, le Christ. Jean annonce « un baptême pour la rémission des péchés », à

qui, sinon à celui qui ne pêche plus. En effet, le baptême du Christ contenait en perfection la rémission des péchés, du seul fait de le recevoir; tandis que celui de Jean contenait bien la rémission des péchés mais grâce à la conversion, car il était imparfait, tout en étant plus parfait que les baptêmes des Juifs¹. Parce que Jean était précurseur d'une autre Parole, il est tout naturellement appelé « voix » et non « parole² ». Il introduit Isaïe pour attester la Parole et dit, comme il est écrit : « Voix de celui qui crie dans le désert³. »

Fr. 52 — *Lc*, 3, 7

Hom. 22, 6

C'est avec raison qu'il appelle « races de vipères » tous les infidèles. En effet, celui qui ne renonce pas aux habitudes qu'il porte en lui, non seulement ne reçoit pas bien le baptême, mais il est de la race de la vipère, conservant en lui le venin du mal.

Fr. 53 — *Lc*, 3, 8

Hom. 22, 8

Ceux qui font le bien en proportion de la multitude et de la grandeur de leurs fautes passées, produisent « des fruits » de l'Esprit, « qui sont dignes de la conversion⁴ » et grâce auxquels ceux qui étaient auparavant « races de vipères » se transforment et deviennent « fils du Père qui est dans les Cieux⁵ ».

Fr. 54 — *Lc*, 3, 12

Hom. 23, 5

Comprends que le mot « publicains » désigne les puissances adverses qui siègent au terme de nos vies : si elles découvrent qu'un homme possède quelque chose qui leur appartient, c'est-à-dire du péché, elles le retiennent complètement afin de le faire expier pour tout ce qu'il a fait⁶.

Fr. 55 — *Lc*, 3, 16

Hom. 24, 1

« C'est lui qui vous baptisera. » Le témoignage de Jean attribue au Christ une prérogative qui convient à Dieu.

Qui est celui qui baptise les hommes dans l'Esprit-Saint ? Qui baptisera, comme juge, « dans le feu » de la géhenne ceux qui auront refusé de croire à l'Évangile ? N'est-ce pas le Christ, en tant que Dieu ?

Fr. 56 — *Lc*, 4, 4

Hom. 29, 2-3

Marc et Luc disent qu'il « fut tenté pendant quarante jours », ce qui indique clairement que pendant cette période le diable, d'abord de loin, faisait éprouver au Christ diverses tentations : sommeil, découragement¹, pusillanimité et autres épreuves analogues. Puis, quand il se fut rendu compte que Jésus avait faim, il s'approcha désormais tout près de lui et l'attaqua ouvertement. Regarde ce qu'il fait : il avait entendu affirmer de la bouche de Jean et par une voix venue d'en haut que « c'est le Fils de Dieu »², et ignorant que le Fils de Dieu s'était incarné — le mystère ineffable de l'Incarnation est resté caché au démon — le diable supposa que, étant homme, Jésus avait plu à Dieu à cause de ses vertus³; dès lors, il porta envie à cet homme à cause d'un pareil honneur, comme il l'avait déjà fait à l'égard de l'ancien Adam et il s'efforça, comme pour le premier homme, de le faire déchoir de cet honneur. C'est pourquoi, s'étant approché de Jésus, il lui présente la première tentation, celle de la gourmandise, qui avait séduit le premier Adam.

Comme il n'y avait nulle part de quoi manger, puisque c'était le désert complet et que le diable savait que, pour apaiser la faim, le pain est une nourriture bien choisie, il ne va pas certes en apporter lui-même au Christ, puisque Jésus ne pouvait rien accepter de son adversaire, mais il lui ordonne de transformer en pains les pierres qu'il lui montre. Et pour que le Christ ne reconnaisse pas ce dessein insidieux, voici la ruse employée et le comble de la perversité : il ne dit pas simplement : « Fais de ces pierres des pains », mais il ajoute : « Si tu es le Fils de Dieu », pour indiquer que chercher l'accomplissement de ce prodige a pour but de prouver qu'il est Fils de Dieu. Il croyait donc que Jésus allait être piqué par ces paroles qui lui

faisaient l'injure de mettre en doute sa qualité de Fils de Dieu, il croyait que le Christ, ignorant la ruse, allait changer les pierres en pains, puisqu'il possédait une puissance venant de Dieu et qu'alors, à la vue des pains, très affamé, il serait vaincu par son appétit.

Mais tout cela n'échappa point « à celui qui prend les sages à leur propre astuce »^a. Le Christ répondit par ces mots : « Il est écrit, l'homme ne vivra pas seulement de pain » et la suite, parce qu'il avait compris l'astuce du diable. Il n'accomplit pas le miracle recherché parce qu'il avait l'habitude de faire des miracles pour l'utilité des gens qui les voyaient et le diable, lui, ne pouvait en retirer aucun avantage. De fait, dans la suite, après avoir vu tout ce qu'avait fait le Christ, il ne fut en rien transformé. Le Christ se défend contre le dessein secret du diable et, à partir du texte du Deutéronome, il lui ferme la bouche, disant en quelque sorte : « Pourquoi m'ordonnes-tu de transformer des pierres en pain ? » C'est certainement à cause de la faim qui me presse, pour que je sois séduit par le sensible, « mais l'homme ne vivra pas seulement de pain », il existe une nourriture d'un autre ordre, « toute parole qui sort de la bouche de Dieu »^b, va vers celui qui a faim, soutient sa vie à la manière d'une nourriture et lui suffit. Ainsi, avec patience, le Christ repoussa la ruse de la gourmandise.

Fr. 57 — *Lc*, 4, 5

Hom. 30, 2

a) L'évangéliste dit : « Il lui montra tous les royaumes de la terre en un instant », pour signifier : il fit oralement une description de la terre et d'une certaine façon la montra à l'intelligence du Christ, comme il la concevait. Mais celui qui a tout créé n'ignorait rien.

b) De fait, s'il n'en est pas ainsi, comment le diable pouvait-il réunir en un lieu unique les lieux situés aux extrémités de la terre pour les faire contempler à des yeux corporels¹ ?

Fr. 58 — *Lc*, 4, 10 et ss.*Hom.* 31, 4

Je pense, d'après ce texte, que c'est supprimer la gloire de Jésus plutôt qu'affirmer sa divinité que de croire qu'il a besoin des anges de Dieu pour le porter « sur leurs mains afin que son pied ne heurte pas de pierre ».

Fr. 59 — *Lc*, 4, 10

A l'heure voisine du coucher du soleil ou après la journée, ils amenaient (les malades). En effet, ils avaient honte ou bien ils avaient peur des Pharisiens, ou encore étaient-ils occupés à d'autres tâches, ou peut-être pensaient-ils qu'il n'est pas permis de guérir pendant le sabbat. L'évangéliste avait indiqué « qu'il les enseignait pendant le sabbat^a », aussi, aux environs du coucher du soleil, les parents amenaient les malades et « il les guérissait ».

Fr. 60 — *Lc*, 7, 37

L'âme plus parfaite¹, après avoir bien servi le Verbe de Dieu, a l'assurance² de s'approcher de la tête même du Christ — « et la tête du Christ, c'est Dieu^b » —, si bien qu'elle peut y répandre un parfum et procurer une bonne odeur à la gloire de Dieu. Dieu, en effet, est glorifié par la bonne odeur de la vie des justes. Au contraire, la femme et l'âme imparfaites demeurent aux pieds du Christ et auprès des membres plus humbles. Nous sommes proches de cette seconde attitude, nous qui ne nous sommes même pas repentis de nos fautes ; où sont nos larmes, où sont nos gémissements pour pouvoir au moins nous approcher des pieds de Jésus ? Nous ne pouvons pas encore nous approcher de la tête du Christ. Après tous nos péchés, il faut nous estimer heureux d'apporter un parfum de conversion pour pouvoir prendre la seconde attitude, celle de l'onction des pieds et non de la tête, c'est-à-dire celle qui n'atteint pas le sommet de la perfection mais prend la dernière place, à l'endroit le plus éloigné.

2. Sur le sens du mot *παρρησία*, voir *hom.* XXVII, p. 346, note 2.

Fr. 61 — *Lc*, 8, 16

Le Christ ne parle pas ici d'une lampe matérielle mais spirituelle. En effet, « après avoir allumé » cette lampe, quelqu'un n'irait pas la cacher en la déposant « dans un vase ou sous un lit » mais la mettrait « sur le chandelier » qui est en lui. Les vases d'une maison symbolisent les puissances de l'âme, le lit représente le corps ; ceux qui entendent celui qui se communique à eux, sont « ceux qui entrent » ; le chandelier étant le siège du Verbe serait l'hégémonikon¹ ou bien la bouche, quand on l'ouvre pour la Parole de Dieu ; en effet, dans les deux cas, les hommes qui sont entrés auprès de Dieu verront « la lumière », lumière qui représente la connaissance dont on s'est éclairé soi-même.

Fr. 62 — *Lc*, 8, 39 et ss.

Il le renvoie « dans sa maison » ; cet homme en effet n'avait pas assez de force pour aller jusqu'à s'asseoir « vêtu, aux pieds de Jésus et demeurer avec lui ». Ceux qui venaient de la région environnante ne pouvaient pas saisir la présence de Jésus ; le Christ cependant se préoccupa tout autant du salut de ceux qui pouvaient là-bas écouter, puisqu'il a renvoyé l'homme qui s'était suffisamment assis à ses pieds, pour lui faire enseigner « ce que Dieu avait fait pour lui ». Il y aurait des auditeurs et des disciples de cet homme qui, tout en n'ayant pas compris beaucoup de choses, annonçait le peu qu'il avait saisi.

On pourrait appliquer le sens de ce passage également à la nature de l'homme de l'Israël du dehors pour qui le Christ est descendu jusque chez les Gergéséniens, Israël vers qui il est sorti en venant sur la terre. L'homme, dit l'Écriture, « ne portait pas de vêtement », car il n'avait pas revêtu de quoi cacher sa laideur. « Et il ne restait pas dans une maison », il n'était pas comme Jacob, « homme simple, demeurant dans une maison »² ; c'est aussi pour cela « qu'il l'a renvoyé avec ces mots : retourne dans ta maison ». Et « il demeurerait dans les tombeaux », non

avec les vivants mais avec les morts. « Et il y avait, dit l'Écriture, un troupeau considérable de porcs, en train de paître dans la montagne. » Des porcs ne vont jamais paître sur la montagne, dès lors comment « le troupeau s'est-il élancé du haut de l'escarpement » ? Les amis du plaisir, qui chérissent leur ventre et ce qui est au-dessous, ne seraient-ils pas en train de paître, là où se trouvent les tombeaux, tout près de « la légion » des démons ? Mais par bonté Jésus détruit la vie des porcs en les précipitant dans l'eau et les vices, amis des plaisirs et des corps, il leur ôte la respiration que leur procurent les démons. Ainsi le pécheur est-il vite devenu sobre. Si quelqu'un est sobre, il est près de Jésus, mais s'il commence seulement à être sobre, il se trouve « à ses pieds ¹. »

Fr. 63 — *Lc*, 8, 41 et ss.

Bref, voilà l'histoire du miracle, mais il faut peut-être la contempler d'une façon plus dépouillée et plus élevée. Que les gens plus simples, dans leur candeur, admirent les hauts faits de Dieu tels qu'ils sont ; ils édifient, même quand on les comprend selon le sens corporel. Mais il y a ceux qui peuvent aller jusqu'à voir que « tout cela aussi leur est arrivé comme des figures et fut écrit pour nous ». Par notre prière, demandons à Dieu de trouver un sens spirituel qui éclaire aussi ce mystère : comment Jésus était-il allé, pour commencer, trouver la fille du chef de la synagogue, non l'hémorroïse venue à sa rencontre sur la route, et pourquoi, alors qu'il se rendait pour commencer chez la fille de Jaïre, est-ce l'autre femme qui est guérie la première ? Le Fils de Dieu alla donc pour commencer auprès de la fille du chef de la synagogue, c'est-à-dire auprès de la synagogue juive, et il l'a trouvée malade et mourante : les transgressions d'Israël l'avaient fait mourir. L'hémorroïse qui était sur la route, remplie d'impureté, qui perdait du sang « non seulement au temps de ses règles ^b », mais à tout instant et qui était malade de son péché « écarlate ² », c'est l'Église des Gentils. Elle croit au Fils de Dieu avant la synagogue et, tandis que le

Christ s'avance, elle le suit et cherche à toucher au moins « la frange de son manteau ».

Et Luc a ajouté un détail que Matthieu n'a pas rapporté : la fille du chef de la synagogue avait douze ans et il y avait aussi douze ans que l'hémorroïsse avait un écoulement de sang. Le début de sa maladie coïncide donc avec la naissance de l'enfant. Elle demeure dans l'incrédulité tant que la synagogue est vivante et le même moment voit la fin du salut pour l'une, le début pour l'autre. L'une meurt à douze ans ; l'autre, après douze ans de souffrances, ayant eu la foi, est guérie de l'infirmité « qu'aucun médecin n'avait pu guérir ». Il y avait, en effet, chez les païens beaucoup de médecins qui promettaient la guérison ; si l'on considère les philosophes, ils font profession de vérité, ce sont des médecins qui essayent de guérir les hommes, mais cette femme, après avoir dépensé tout son avoir personnel, « ne put être guérie par aucun des médecins ». Or à peine a-t-elle touché la frange du manteau de Jésus, l'unique médecin des âmes et des corps ¹, qu'elle fut guérie à cause de sa foi enflammée et ardente. Si nous considérons notre foi dans le Christ-Jésus, si nous pensons à la grandeur du Fils de Dieu et à la personne que nous avons touchée, nous verrons que, par rapport aux franges de son vêtement, nous n'en avons touché qu'une seule, mais c'est pourtant cette frange qui nous guérit et nous permet d'entendre ces mots de la bouche du Christ : « Ma fille, ta foi t'a sauvée. » Et quand nous serons guéris, la fille du chef de la synagogue ressuscitera également ², « quand la totalité des païens sera entrée, tout Israël sera alors sauvé » ³.

Fr. 64 — *Lc*, 9, 25

Il y a un péché qui est mort de l'âme, c'est celui que Jean appelle « péché pour la mort » ¹ ; il y a aussi un péché qui est faiblesse de l'âme et un autre qui est dommage pour l'âme ², puisque c'est le mot « dommage » qui est

ὅτι προσέθηκεν, En disant cela Origène n'a pas ajouté cette différence. Le copiste souligne ainsi qu'Origène a trouvé dans l'Écriture la distinction entre les péchés.

ici employé. On trouve cette expression également chez l'Apôtre : « Si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il subira un dommage ^a. »

Fr. 65 — Lc, 9, 28

Les six jours sont le symbole de la création ¹, c'est dire que (la Transfiguration figure ce qui se passe) après ce monde-ci. Jésus en effet fait alors monter « sur la montagne élevée » quiconque est Pierre, Jacques ou Jean ; aucun autre ne monte excepté les trois Apôtres pour voir la Transfiguration de Jésus et la glorification de Moïse et d'Élie.

Fr. 66 — Lc, 9, 58

Si tu es prêt à vivre comme moi qui n'ai pas « où reposer la tête », tu choisiras, à cause de mon enseignement, l'insécurité ici-bas, avec l'espérance du Royaume des Cieux, sans attendre aucun repos ici-bas mais seulement dans le siècle à venir. Mes disciples, en effet, parce qu'ils pratiquent la justice, « auront à souffrir dans le monde ^b » ; « les méchants et les charlatans » que l'on peut comparer aux renards et aux oiseaux du ciel, dans cette vie, « seront de plus en plus à la fois trompeurs et trompés ^c ». Ce verset : « Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer la tête » est parfaitement en harmonie avec ce mot rapporté par Paul, que le Christ prononçait en lui : « Nous errons çà et là ^d. »

Fr. 67 — Lc, 9, 59-60

Il existe une signification plus élevée : c'est après la mort de son père, quand celui-ci était un cadavre, que le jeune homme fut appelé par le Sauveur, et je pense ceci : de même que pour Paul le monde était crucifié ^e et était un cadavre puisque pour lui les réalités du monde étaient mortes et qu'il ne les considérait plus que comme « des choses visibles qui n'ont qu'un temps ^f », ainsi, pour tout homme juste, le diable est mort, tandis que le diable était

vivant quand l'homme était pécheur. Quiconque en effet « commet le péché est né du diable ^a » ; car ce mauvais père vit en tout homme ¹, lorsqu'il pêche et arrête son regard aux choses d'ici-bas. Mais celui en qui est mort le malin peut entendre le Sauveur lui dire : « Suis-moi ». Et c'est sans doute le diable, le père que, selon cette interprétation spirituelle, nous devons haïr, si nous voulons devenir dignes de Jésus. L'expression « les morts ensevelir leurs morts » n'a qu'un sens allégorique : les morts, d'une certaine façon, ensevelissent leurs morts en eux-mêmes, puisqu'ils sont devenus leurs propres sépulcres et leurs propres tombeaux. Celui qui obéit à Jésus abandonne parfaitement le mort et n'y touche plus désormais, car il sait que toucher un cadavre, c'est se souiller ^b.

Fr. 68 — *Lc*, 9, 62

Chacun de nous est son propre laboureur puisqu'il possède comme terre son âme, qu'il doit rajeunir en la labourant avec une charrue raisonnable et en y conduisant les bœufs qui travaillent à partir de l'Écriture parfaitement pure. Il rajeunira alors son âme vieillie à cause de beaucoup de paresse dans le passé et qui produit quantité de mal et d'œuvres stériles ; une fois retranché tout cela avec la charrue du Verbe et après avoir laissé son âme en jachère, il sèmera en prenant dans l'enseignement divin des semences de la Loi, des Prophètes, de l'Évangile, ce qui a lieu quand on repasse l'Écriture en sa mémoire et qu'on essaye de la mettre en pratique ². C'est pour cela que le Dieu de toutes choses dit également par la bouche de Jérémie : « Rajeunissez votre terre avec de nouveaux sillons et ne semez pas dans les épines ^c. » Il ne suffit pas de recevoir une semence divine pour produire du fruit, mais il faut auparavant purifier entièrement son âme, la débarrasser de toute passion, des soucis concernant la vie terrestre et des plaisirs (c'est ce que représentent les épines). Aussi est-il dit : « Évite le mal et fais le bien ^d. »

2. Même vocabulaire et idées semblables, *In Jer. hom.*, V, 13, *GCS* 3, p. 42-43.

Fr. 69 — *Lc*, 10, 1

Voilà ce que dit Luc des soixante-dix disciples, tandis que Marc dit : « Il appela les douze et les envoya en mission, deux par deux, en leur donnant autorité sur les esprits impurs ^a. » Le fait d'être « par groupes de deux » pour servir la Parole, selon la volonté de Dieu, semble une ancienne disposition qui remonte à Moïse et à Aaron, au temps « de l'Exode du peuple, hors de la terre d'Égypte ^b » ; Dieu fit alors sortir Israël « sous la conduite de Moïse et d'Aaron ». Et « Jésus, fils de Navé et Caleb, fils de Iephunné ^c », tous les deux en parfait accord, apaisèrent l'excitation du peuple soulevé par les dix ; de même Eldad et Medad ^d, tous les deux en parfait accord, prophétisaient dans la tente. Plus tard aussi Paul et Barnabé furent envoyés en mission auprès des païens et ils étaient bien un exemple de ceux qui unissent leurs voix, « par groupe de deux, sur la terre ^e. » Il y a une harmonie entre tout cela et le verset : « Un frère aidé par son frère est une place forte ^f », et cet autre : « Deux hommes ensemble sont meilleurs qu'un seul ^g. » Cette répartition des Douze par groupes de deux est visible enfin dans la liste de Matthieu, qui les a classés par couples ^h.

Fr. 70 — *Lc*, 10, 27*Hom.* 34, 1

Ces mots (« tu as bien répondu ») vont contre les disciples de Valentin et de Basilide et contre ceux de Marcion, car eux aussi possèdent ces textes dans leur évangile. Nous leur dirons : si Jésus a approuvé l'homme qui lui a répondu : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu », et qui a exprimé ce commandement énoncé dans la Loi ne concernant que le Créateur du monde, si à ces mots Jésus a dit : « Tu as bien répondu », que veut-il que nous fassions pour vivre de la vie éternelle, sinon aimer de « tout notre cœur, de toute notre âme, de toutes nos forces et de toute notre intelligence » le Dieu dont parlent la Loi et les Prophètes ¹.

r. 71 — *Lc*, 10, 30 et ss.

Hom. 34, 3

Nous allons donner en peu de mots la signification de la parabole¹. Cet homme, on peut l'entendre d'Adam ou bien de la doctrine qui concerne l'homme, la vie qu'il menait dans le principe et la chute causée par la désobéissance. Jérusalem signifie le Paradis ou la Jérusalem d'en-haut. Jérico, c'est le monde. Les brigands sont les puissances adverses, soit les démons, soit les faux maîtres qui se présentent avant le Christ. Les blessures sont la désobéissance et les péchés. L'homme est dépouillé de ses vêtements, c'est-à-dire qu'il perd l'incorruptibilité et l'immortalité et qu'il est privé de toute vertu. Il est laissé demi-mort parce que la mort a atteint la moitié de la nature humaine, car son âme demeure immortelle. Le maître, c'est la Loi; le lévite, ce sont les Prophètes. Le Samaritain, c'est le Christ qui a revêtu la chair par Marie; la bête de somme, c'est le corps du Christ. Le vin, c'est la parole qui instruit et qui corrige. L'huile, c'est la doctrine de la charité et celle de la pitié ou miséricorde. L'hôtellerie représente l'Église et l'hôtelier, l'ensemble des apôtres et de leurs successeurs, évêques et didascales des Églises, ou encore les Anges préposés à la garde de l'Église. Les deux deniers sont les deux Testaments, l'Ancien et le Nouveau, ou la charité envers Dieu et envers le prochain, ou bien encore la connaissance du Père et du Fils. Le retour du Samaritain enfin, c'est le second avènement du Christ.

r. 72 — *Lc*, 10, 38

On pourrait admettre avec vraisemblance que Marthe symbolise l'action, Marie la contemplation². Le mystère de la charité³ est ôté à la vie active si l'enseignement et

2. Ce symbolisme deviendra un lieu commun de la tradition spirituelle. Voir *In Jo. fragm.* 80, *GCS* 4, p. 547. Cf. AMBROISE, VII, 35, *SC* 52, p. 36. Sur la relation entre action et contemplation, cf. *hom.* I, p. 107, note 2. Pour origène l'action est la prédication de la Parole de Dieu. Cf. H. CROUZEL, *origène et la Connaissance mystique*, p. 434 et ss.

3. Le mot « mystère » indique seulement ici la valeur surnaturelle des actes de charité.

l'exhortation morale n'ont pas pour but la contemplation : car l'action et la contemplation n'existent pas l'une sans l'autre. Il faut dire en outre que Marthe a reçu d'une manière plus corporelle le Logos (la Parole) dans sa propre maison, en son âme, tandis que Marie l'écoutait de façon spirituelle en se tenant « à ses pieds » ; ainsi (dans le cas de Marie), on n'a plus affaire à l'enseignement d'introduction, qui est donné par pédagogie et que reçoit celui qui a détruit « ce qu'il avait de puéril ^a », mais ce n'est pas encore (le moment) de l'enseignement parfait ¹.

Marthe peut aussi représenter la Synagogue qui vient de la circoncision et a reçu Jésus dans ses propres frontières, accaparée par les nombreuses cérémonies qu'exige la lettre de la Loi ; Marthe est l'Église venue des nations ², qui a choisi « la bonne part » de la « loi spirituelle ^b », celle qui ne lui sera pas « ôtée », « qui ne sera pas détruite ^c » comme la gloire qui éclairait la face de Moïse ; elle a choisi dans la Loi les quelques points qui sont utiles et elle rapporte tout à l'unique commandement : « Tu aimeras. » Il faut interpréter les mots : « Une seule chose est nécessaire », par : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même ^d », et ceux-ci : « Il est besoin de peu », par : « Tu connais les commandements : tu ne feras pas d'adultère, tu ne tueras pas », et la suite ^e.

Marthe peut encore représenter les fidèles venus de la circoncision qui pratiquent les coutumes juives, observant à la juive les préceptes de la Loi, Marie, ceux qui y ont renoncé, les « Juifs ^f dans le secret ^g », assis seulement aux pieds de Jésus, « cherchant les réalités d'en haut, non celles de la terre ^g » ; en effet, en réfléchissant de différents points de vue, on trouvera Marthe trop corporelle, impliquée « dans beaucoup d'affaires », tandis que Marie s'a donne seulement à la contemplation et aux choses spirituelles.

« face à face » réalisée dans la vision béatifique où disparaîtra l'enseignement considéré comme parfait ici-bas.

2. Sur la synagogue et l'église des Gentils cf. *fr.* 63 et *hom.* XXXIII, p. 395, note 2.

3. Les « Juifs dans le secret » représentent les chrétiens dont les « Juifs à découvert », les Juifs proprement dits, sont le type.

Fr. 73 — *Lc*, 11, 2

Personne, à mon avis, ne peut appeler Dieu « Père », s'il n'est rempli de l'« esprit d'adoption »^a; un fils peut donner ce titre à Dieu en le glorifiant et en observant le commandement : « Aimez vos ennemis, priez pour vos persécuteurs, afin de devenir les fils de votre Père qui est aux cieux, qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et pleuvoir sur les justes et les injustes ^b. » On est encore né de Dieu, quand « on pratique la justice ^c »; on peut alors prononcer ce mot : « Père », après avoir reçu en soi-même, parce qu'on ne peut plus pécher ¹, « la semence ^d » de Dieu. On est encore né de Dieu, « non d'une semence périssable, mais grâce au Verbe du Dieu vivant qui demeure à jamais ^e », selon ce qui est écrit par Jean : « A tous ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom, qui sont nés, non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de celle de l'homme, mais de Dieu ^f. » Ces paroles ne signifient pas que le Christ nous élève à la nature de Dieu, mais qu'il nous communique sa grâce et nous confère sa propre dignité. En effet, il nous demande d'appeler Dieu : Père. Aux mots : « Notre Père », Matthieu ajoute : « Qui êtes aux cieux ^g » : car il parle du Royaume des cieux et il décrit le Sauveur lorsqu'il révèle à tous les assistants les Béatitudes ² et leur apprend à prier. Luc, qui parle du Royaume de Dieu dans tout son évangile, a omis ce membre de phrase, pour montrer que le divin est une réalité au-delà de toute expression locale. Selon Luc, le passage sur la prière est adressé par le Christ aux Apôtres en particulier, car ils sont plus avancés que la foule; et il n'ajoute pas la demande : « Délivrez-nous du malin ^h », comme le fait Matthieu.

1. Au sujet de l'impeccabilité, cf. *hom.* II, p. 110, note 1.

2. Le Christ est la réalisation effective des Béatitudes. *Hom.* XXXVIII, 1-2.

Fr. 74 — *Lc*, 11, 2

« Que ton règne arrive », pour voir la destruction ¹ « de toute principauté, domination et puissance ² », et même de toute royauté du monde, ainsi que celle du péché qui domine sur nos corps mortels, et que Dieu règne sur tout cela.

Fr. 75 — *Lc*, 11, 3

Les disciples de Marcion retiennent le texte suivant : « Donne-nous ton pain super-substantiel (*ὑπερσυστοιχας* ²), celui de chaque jour. » Nous leur demanderons donc, puisqu'ils refusent les sens allégoriques et spirituels : quel est le pain de Dieu ? S'ils expliquent le texte comme nous l'avons interprété, ils allégorisent sans aucun doute. Mais s'ils entendent par là le pain corporel, comment vient-il alors du Dieu qu'ils considèrent comme bon ³ ? Il est nécessaire dans ce cas d'ajouter l'expression : « Celui de chaque jour. » Car notre vraie vie ⁴ doit être restaurée, pour que vive, selon Dieu, « l'homme intérieur ⁵. »

Fr. 76 — *Lc*, 11, 5

Les mots : « Qui de vous », s'adressent aux disciples et la formule : « aura un ami », veut dire que Dieu est l'ami des saints, comme il l'a été de Moïse et d'Abraham ⁶. « Minuit » désigne peut-être « le temps de cette vie, qui est abrégé ⁴ », lorsque l'exterminateur pénètre dans toute maison de l'Égypte ⁶, (l'Égypte qu'est ce monde) dont le linteau des portes n'est pas marqué du sang du Christ. Le disciple demande à son ami « trois pains » : il veut nourrir de la science de la Trinité le voyageur qui vient

l'œuvre du Dieu Créateur, du Dieu de l'Ancien Testament et non du Dieu bon du Nouveau Testament, ce qui contredit le texte évangélique. Les Marcionites doivent donc, pour être cohérents, ou accepter le sens spirituel ou reconnaître le Dieu bon de l'Évangile.

4. La vie de la grâce est vérité par rapport à la vie biologique qui est son image.

chez lui, puisque le Christ a dit : « Sans moi vous ne pouvez rien faire ^a. » Mais comment l'ami peut-il répondre de l'intérieur : « Ne me donne pas de peine. » On peut se demander si nous, qui « peinons et ployons sous le fardeau ^b », nous ne communiquons pas nos peines au Seigneur : et c'est pourquoi « il porte nos infirmités et il est affligé à cause de nous ^c. » Tout comme en celui-ci on dit que Dieu sommeille ou qu'il est irrité en cet autre qui pèche, de même il peine à cause de l'homme qui lui communique ses peines ¹.

Fr. 77 — Lc, 11, 24

Comment comprendre « cet esprit mauvais qui circule dans des lieux arides, cherchant son repos et ne le trouvant pas » ? Ces lieux arides, c'était autrefois les Gentils, mais maintenant ils sont arrosés par l'eau divine et ne permettent plus à l'esprit mauvais de se reposer en eux. Satan revient alors à son premier domicile, les Israélites : en effet, au temps de leur séjour en Égypte, l'esprit pervers habitait en eux, parce qu'ils vivaient selon les mœurs et les lois des Égyptiens, mais lorsque la miséricorde de Dieu les eut rachetés par la main de Moïse, il les quitta. Mais maintenant ils n'ont pas cru au Christ, ils ont repoussé le Rédempteur : c'est pourquoi « l'esprit impur » a fait irruption en eux. Il les a trouvés privés de toute présence divine, déserts ² et vacants, prêts à être habités par lui : il s'y est manifestement installé avec toute sa puissance. Ce dernier trait est montré, semble-t-il, par « les sept autres esprits » qu'il prend avec lui. La sainte Écriture a en effet la coutume de désigner par ce chiffre une multitude ; par exemple lorsqu'elle dit ³ : « La stérile a engendré sept fois et celle qui avait beaucoup d'enfants a été sans force ^d. » Ceux qui n'ont pas cru dans mon Fils n'ont pas seulement l'esprit impur qu'ils possédaient en Égypte mais ils sont remplis d'autres esprits

2. Sur ce sens donné au mot « désert », voir *hom.* XXI, p. 293, note 3.

3. Même idée, même citation dans AMBROISE, VII, 95, SC 52, p. 42.

mauvais ; « pour eux la fin est pire que le début ». En effet ils souffrent maintenant plus qu'en Égypte, puisqu'ils n'ont pas cru en Jésus-Christ, mais qu'ils « ont mis à mort le prince de la vie ^a » ; c'est pourquoi ils ont été privés de la vie. Il n'y a plus chez eux de prophète pour dire : « Voici ce que dit le Seigneur » ; ils ne voient plus ni miracle ni prodige ni signe de la manifestation et de la visite de Dieu : les biens célestes ont émigré chez nous, qui venons des Gentils, selon la parole de Jésus : « Le royaume de Dieu leur sera ôté et donné à une nation capable de porter ses fruits ^b. » Nous sommes la nation à qui a été donné le Royaume de Dieu, le christianisme.

Fr. 78 — *Lc*, 11, 34

Voici ce que me semble signifier la phrase : « La lampe du corps est l'œil. » Pour l'âme tout entière, pour l'homme tout entier, l'intelligence est la faculté de vision. Afin que nous prenions soin d'elle, Jésus ajoute : « Que vos lampes soient allumées » ; nous allumons pour ainsi dire la lampe qui est en nous en prenant soin de notre faculté de compréhension. Dans le même sens il dit : « Personne n'allume une lampe pour la placer dans la cachette, mais pour la mettre sur le chandelier » ; on allume une lampe en se préoccupant de sagesse et de raison ¹, en s'exerçant à comprendre les réalités divines, pour devenir parfait ; la perfection ne s'obtient en effet qu'en exerçant les sens divins et intelligibles ², ce que Paul exprimait clairement par ces mots : « Aux parfaits convient la nourriture solide, à ceux qui par l'habitude ont les sens exercés au discernement du bien et du mal ^c. » On peut leur révéler la sagesse dont on parle aux parfaits, selon ces paroles de l'Apôtre : « Nous parlons de la sagesse parmi les parfaits ^d. » L'œil désigne très exactement l'intelligence qui est en nous : c'est en elle que se trouve chez l'homme ver-

2. Sur les sens spirituels, voir K. RAHNER, *RAM* 13 (1932), p. 113 et ss, *hom.* XXXII, p. 391, note 4, et *Entretien avec Héraclide*, 17-20, *SC* 67, p. 91-95.

tueux le principe de sa simplicité, car il n'a en soi ni duplicité, ni ruse, ni brisure, ni division, ni séparation ¹, mais, pour l'homme mauvais, elle est le principe de la perversité et de toute sorte de fautes.

Ne pourrait-on pas, comme on l'a fait pour « l'œil », donner « au corps » une signification allégorique et voir en lui l'âme tout entière, bien qu'elle ne soit pas corporelle ², car Dieu a placé l'intelligence dans l'âme de l'homme. Ou bien le corps désignerait le reste de l'homme, en dehors de l'intelligence, c'est-à-dire le composé formé du reste de l'âme et du corps ³. Car l'âme tout entière est vraiment éclairée par l'intelligence et l'on pourrait dire que le corps se ressent de la simplicité de l'intelligence, quand il est mû par elle, ou de sa perversité, quand elle se sert de lui comme instrument de péché. Rien d'étonnant à voir allégoriquement l'âme dans le corps, à propos de la phrase : « L'œil est la lampe du corps », bien que l'âme soit de nature invisible et incorporelle, puisqu'elle a été créée à l'image du Dieu invisible : en effet les facultés de l'âme sont désignées allégoriquement par les mêmes noms que les membres du corps, alors qu'elles ne sont pas corporelles. Dans la phrase : « Éclaire mes yeux ⁴ », il ne s'agit pas des yeux corporels ; dans cette autre : « Il m'a donné une oreille ⁵ », il n'est pas question de corps, et non plus lorsqu'il est dit : « Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ⁶. » Dans le Cantique, les membres du corps de l'Épouse, qu'il s'agisse de l'âme humaine en communion avec l'Époux, le Christ, ou de l'Église ⁷, sont loués l'un après l'autre par l'Époux : ses cheveux, ses dents, ses lèvres, sa joue, son cou, ses seins ⁸ ; si on les rapporte à l'âme, il faut les entendre de ses facultés. « Que mon pied ne heurte point ⁹ » doit s'interpréter de la faculté qu'a l'âme d'aller d'objet en objet. En réfléchissant, on peut trouver dans les Écritures beaucoup de

3. Sur ces distinctions, cf. H. CROUZEL, *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène*, p. 159.

4. Origène est à la source de l'interprétation mystique du Cantique qui voit en l'épouse l'âme individuelle et non seulement l'Église. Cf. O. ROUSSEAU, *Introd. aux Homélies sur le Cantique*, SC 37, p. 16.

passages semblables et ils permettent de comprendre sans se tromper dans quel sens le corps est désigné par la phrase : « La lampe du corps est l'œil », et par les textes analogues. Les Proverbes promettent une « sensibilité divine »^a, distinguée de celle qui n'est pas divine¹. La sensibilité qui n'est pas divine nous est commune avec les animaux sans raison, qui jouissent de la vue, de l'ouïe, du goût, de l'odorat et du toucher ; quant aux sens divins, tous les hommes n'y participent pas, il faut, pour cela, faire ce qui est requis pour « trouver une sensibilité divine ». Il n'y a donc rien d'étonnant, puisque les noms des parties du corps sont rapportés aux puissances de l'âme, à voir le mot corps pris pour l'âme tout entière dans le texte « la lampe du corps est l'œil ». Nous ne voulons pas dire par là qu'il faille partout allégoriser l'appellation de corps : car nous savons qu'elle s'applique aussi à d'autres réalités. Ainsi : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps »^b et : « Vous êtes le Corps du Christ »^c.

Fr. 79 — Lc, 11, 34

Voici à mon avis le sens de l'expression qui vient ensuite : « Puisque ton corps est devenu lumineux », éclairé que tu es par la lampe du corps, il n'y a plus rien en toi d'obscur, parce que tu ne pêches plus. La façon dont le corps est tout entier lumineux permet de comparer ses rayons à une lampe au milieu de la clarté qui rayonne : même si elle éclaire, elle ne détruit pas les ténèbres. En effet, l'illumination qui vient de l'intelligence ressemble à une clarté très brillante ; quant à la lumière qui luit dans le corps — il est ténèbres par nature — elle est semblable à la lampe placée au milieu de la clarté qui rayonne quand le corps est conduit où l'intelligence le veut. Si donc chez les êtres ignorants et incultes² l'esprit, qui est par nature lumière, se trouve être ténèbres, certainement leur corps tout entier — il faut entendre par là la partie

2. Il s'agit d'une ignorance coupable provoquée par un refus volontaire de la lumière.

passible de l'âme, c'est-à-dire l'irascible et le concupiscible ¹ — sera encore bien plus ténébres.

Fr. 80 — Lc, 12, 35-37

Ceux qui vivent dans la chasteté ont « les reins ceints ». Puisque notre vie est une nuit, nous avons besoin d'une lampe ², c'est l'intelligence, l'œil de l'âme. Si l'« homme intérieur » ³ doit être en état de veille, il nous faut vraiment, dans la plupart des circonstances de notre vie ou même dans toutes, être en état de veille, à cause « des principautés et des puissances » ⁴ qui nous dressent des pièges ⁵ : contre elles nous devons lutter, « pour trouver au Seigneur une place, une demeure au Dieu de Jacob » ⁶, et, le moment venu, pour ouvrir au Maître qui frappe ⁷. Remarque qu'à la vigilance est accordée une récompense. « Il se ceindra », est-il dit, car « il a les reins ceints ». En effet « le Seigneur revêt sa puissance et se ceignit » ⁸. En même temps il fera asseoir chacun à table selon son mérite et il servira chacun selon son mérite, rendant « à chacun selon ses œuvres » ⁹.

Fr. 81 — Lc, 12, 52

Dans ce récit évangélique il y a six rôles, mais une seule personne, la belle-fille, en joue deux, celui de belle-fille et celui de fille, selon qu'elle s'oppose à sa belle-mère ou à sa mère : et ainsi peut-il se faire que trois luttent contre deux et deux contre trois. Accédons au sens spirituel. Dans cette maison unique qu'est l'homme, les cinq sens, avant la venue du Logos, s'accordent pour vivre dans les plaisirs, mais, quand il est là, ils se séparent : d'un côté les deux sens plus philosophiques : la vue, qui nous permet de voir l'ordre du monde et d'admirer le Créa-

2. Cf. AMBROISE, *Traité sur l'Évangile de Luc*, VII, 132, SC 52, p. 56.

3. Il s'agit toujours des démons.

4. Le thème de la naissance, de l'habitation et de la croissance du Logos dans l'âme fidèle est une des idées maîtresses d'Origène. Cf. G. AEBY, *Les Missions divines de saint Justin à Origène*, Fribourg (Suisse), 1958, p. 164-182.

teur, l'ouïe, par où nous vient l'enseignement du Verbe de Dieu ; de l'autre, les trois sens qui restent : le goût, l'odorat, le toucher, sens serviles, qui ne sont pas doués pour la philosophie. Ce sont ces trois sens qui s'opposent aux deux premiers.

La phrase : « Le père sera divisé contre le fils », doit être lue à partir d'un autre principe, sans lien avec ce qui précède : elle désigne littéralement la séparation des fidèles et des infidèles. Au sens symbolique « le père », l'intelligence, « s'oppose au fils », le raisonnement pervers en désaccord avec lui ; « et le fils contre le père », c'est le fils qui n'enterre pas son père mort ¹ ; « la mère contre la fille », c'est l'âme qui n'accepte pas son fruit mauvais ; « la fille contre la mère » : la mère est la matière, la fille, l'âme qui ne s'est pas encore unie à elle ; « la belle-mère contre la bru » : la mère de la loi, mari ² de l'âme qui lui est soumise, c'est le Saint-Esprit et elle abandonne le peuple de la circoncision ; « la bru contre la belle-mère », c'est le peuple qui s'est séparé de l'Esprit-Saint par son péché.

Fr. 82 — *Lc*, 13, 21

D'une autre façon, on peut prendre la femme pour l'Église, le levain pour l'Esprit-Saint, les trois mesures pour le corps, l'esprit et l'âme ³. Ils sont sanctifiés par le levain du Saint-Esprit, jusqu'à devenir avec lui une seule pâte, afin que « tout votre corps, votre esprit et votre âme soient conservés sans reproche au jour de l'Avènement de notre Seigneur Jésus-Christ ⁴ », comme le dit le divin Paul.

Fr. 83 — *Lc*, 14, 12

Ce texte nous exhorte, au sens littéral, à ne pas inviter des amis et des voisins, mais « des pauvres, des estropiés, des boiteux et des aveugles ». Mais si ce n'est pas de façon

3. Sur cette division trichotomique, cf. *hom.* IV, p. 132, note 2.

pédagogique qu'il dit cela et par manière de parabole, pour aider les plus simples dans la mesure du possible, il détourne des convenances : ce n'est pas l'œuvre d'un sage d'inviter des pauvres qui ne sont pas croyants ou de ne pas inviter des croyants amis qui sont pauvres. Au sens mystique, les amis sont peut-être ceux qui jouissent raisonnablement des doctrines de la vérité ; les frères, ceux qui possèdent des doctrines sœurs et les parents, ceux qui se tiennent plus loin, mais veulent se rapprocher de nous du point de vue des doctrines, tandis que les voisins représentent ceux qui ne sont pas tout à fait éloignés des demeures de nos propres doctrines. Le mot « riches » s'applique à tous les termes précédents : le riche dans les doctrines qu'il croit vraies, invité à adhérer à celle qui est réellement vraie, lorsqu'il s'oppose à la vérité paraît inviter en retour celui qui l'enseigne. Puisque chez nous il n'y a pas « beaucoup de sages^a », mais quelques-uns seulement, on peut se demander s'il faut les inviter. Ceux qui annoncent des conférences publiques invitent les riches et non les pauvres : mais celui qui est au service des croyances vraies est débarrassé des discours inspirés par la vaine gloire. « Invite les pauvres », dit-il, c'est-à-dire ceux qui sont dépourvus de doctrine, pour les enrichir, « les estropiés », c'est-à-dire les esprits faussés, pour les guérir, « les boiteux », à la doctrine chancelante, « pour redresser leurs pas^b », « les aveugles », qui n'ont pas la faculté contemplative, pour qu'ils voient la vraie lumière. La phrase : « Ils ne peuvent pas te le rendre », signifie : ils ne savent pas mener un raisonnement par demande et réponse et de manière dialectique. Le déjeuner, ce sont les doctrines d'introduction, la morale, les textes de l'Ancien Testament ; le dîner, ce sont les doctrines mystiques des progressants ou celles du Nouveau Testament¹. « La résurrection des justes^c » est celle que Jean dans l'Apocalypse appelle la première.

Fr. 84 — *Lc*, 14, 18 et ss.

Celui qui a acquis les cinq paires de bœufs et n'a pas mis à l'épreuve dès le début ce qu'il a acheté, c'est celui

qui méprise la nature intelligible et philosophe au sujet du sensible, comme les Juifs ébionites¹. Ne les prenant pas sept par sept comme des animaux purs, mais deux par deux comme des animaux impurs, il est entré dans l'arche², alors que le Sauveur fond « les deux en un seul homme nouveau³ » et dit : « Mon père et moi nous sommes un⁴. » Si deux est le chiffre de la matière, cet homme honore le sensible et le matériel. C'est pourquoi il refuse d'assister au dîner intelligible : de là vient que certains manuscrits, au lieu de : « Je t'en prie », portent : « A cause de cela je ne peux pas venir. » Ceux qui choisissent le sensible prétendent être incapables de concevoir l'incorporel. L'autre dit : « J'ai pris femme » : c'est celui qui croit avoir trouvé une sagesse et, parce qu'il participe à elle, refuse la vraie sagesse, ou celui qui s'est uni à la chair, ami du plaisir plus que de Dieu⁵ ; « ceux qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu⁶. »

Fr. 85 — *Lc*, 15, 16

Il faut comprendre ainsi le désir qu'a le débauché d'être rassasié des caroubes. La nature raisonnable, lorsqu'elle tombe dans la déraison, désire parvenir, sinon aux doctrines les meilleures, du moins à quelque doctrine. Les caroubes ont un goût sucré et gonflent le corps³, mais ne produisent pas d'excrément : ce sont, semble-il, les doctrines spécieuses des matérialistes et des partisans du corps, qui font du plaisir un bien, « qui chatouillent les oreilles et dévient les esprits vers les fables⁴ ». « Personne ne lui en donnait » : aux bonnes natures, les méchants ne livrent pas leurs enseignements pervers de peur d'être réfutés. Ou bien, peut-on dire, les doctrines du dehors, n'étant pas nourrissantes, ne peuvent pas remplir l'estomac et ne sont pas digestibles, comme les nourritures spirituelles.

3. Cf. AMBROISE, *op. cit.* 7, 217-218, SC 52, p. 90.

Fr. 86 — *Lc*, 19, 24*Hom.* 39, 7

« Enlevez-lui la mine », dit-il aux assistants, c'est-à-dire la grâce de l'Esprit-Saint, parce qu'il ne peut pas, la possédant, être châtié ; il doit en être d'abord dépouillé. Donnez-la à qui en a dix. » Dieu nous donne en retour des dons en y ajoutant quelque chose : à celui qui a fait fructifier la mine et en a gagné dix, Dieu a rendu « les dix mines », avec une en plus, la mine du serviteur qui n'a pas travaillé.

Fr. 87 — *Lc*, 19, 26

Celui qui possède, dit Jésus, une vertu, acquise par ses travaux et ses sueurs, reçoit de Dieu quelque chose en plus : ainsi, à celui qui a la foi, pour autant que cela est en notre pouvoir, sera accordée la grâce de foi. Plus simplement, celui qui a par nature une qualité innée et l'a améliorée par son application et ses soins, obtiendra de Dieu ce qui lui manque. Mais le méchant, qui n'a pas communiqué à la foule la doctrine, sera privé de ce qu'il avait et sera puni ¹.

Fr. 88 — *Lc*, 19, 30*Hom.* 37, 4

C'est l'œuvre des disciples qui ont détaché l'ânon de le conduire délié à Jésus et de jeter sur lui une bonne partie des vêtements dont ils se parent, c'est-à-dire leurs actions et leurs paroles, puis d'y faire monter Jésus, de l'y faire asseoir, et d'étendre ensuite leurs vêtements sur le chemin, afin que sur les vêtements des disciples marche l'ânon détaché, monté par Jésus ².

Fr. 89 — *Lc*, 19, 37, 40*Hom.* 37, 5

Lorsque la foule « des disciples loue Dieu d'une voix forte », les pierres se taisent, mais si la foule des disciples

ont libéré des fausses doctrines et conduit à Jésus par la sainteté de leur vie, est désormais habité par le Verbe. Voir *hom.* XXXVII, 2-5.

se tait, ce qui arrivera « quand viendra l'apostasie ^a », « les pierres » crieront.

Fr. 90 — *Lc*, 20, 36

Hom. 39, 2

L'expression « comme les anges de Dieu dans le ciel ^b » ne signifie pas que les hommes seront au ciel, mais qu'ils seront comme les anges célestes. Marc dit de même : « Mais ils sont comme des anges dans les cieux ^c. » La multiplicité des anges ne vient pas d'un accroissement par génération, mais de leur création, ainsi en sera-t-il de la foule des ressuscités ¹.

Fr. 91 — *Lc*, 20, 38

Nous savons que les Marcionites et les Valentinieniens attaquent encore ce texte en appliquant cette parole aux âmes : il s'agirait de leur survie et le Seigneur aurait dit que Dieu est leur Dieu. L'opposition des Sadducéens ne visait pas les âmes, mais les corps : c'est donc à leur sujet que Jésus répond. Le mort ressuscitera lorsque l'âme sera réunie au corps : dans le temps intermédiaire, elle n'est pas dissoute, mais comme oisive et privée de tout ce qui est propre à la vie, dont elle jouissait lorsqu'elle était unie au corps : les deux ensemble ne forment qu'un, l'homme et la vie commune ², et il faut les deux pour que la vie issue de la mort réapparaisse.

manière angélique, Dieu établit, pour notre nature humaine, un moyen plus adapté à notre glissement dans le péché : au lieu de la noblesse des anges, il nous donne de nous transmettre la vie les uns aux autres comme des animaux. » *PG* 44, 189 c-d.

2. La vie commune désigne, selon Origène, la vie biologique, image de la vie véritable, le Christ et la grâce.

INDEX DES CITATIONS SCRIPTURAIRES

L'astérisque (*) indique une allusion à un passage qui n'est pas cité littéralement; *fr.* = fragment grec; *hom.* = homélie; le 2^e chiffre renvoie la division en paragraphes.

ANCIEN TESTAMENT

Genèse		Lévitique	
1, 22	<i>hom.</i> XI, 1	12, 2-4	<i>hom.</i> XIV, 6
27	— VIII, 2;	15, 25	<i>fr.</i> 63
	— XXXIX, 5	*18, 5	<i>hom.</i> XXIV, 1
3, 6-7	— XVI, 7		
16	<i>fr.</i> 12	Nombres	
24	<i>hom.</i> XXIV, 2	8, 16	<i>hom.</i> XIV, 7
6, 12	— XXII, 7	*11, 26	<i>fr.</i> 69
12, 1	— XXII, 5	14, 6	— 69
15, 15	— XV, 4;	*19, 16	— 67
	— XX, 7	*22, 25	<i>hom.</i> XIV, 9
25, 27	<i>fr.</i> 62	33, 1	<i>fr.</i> 69
26, 13	<i>hom.</i> XI, 2		
28, 14	<i>fr.</i> 33	Deutéronome	
31, 32-33	<i>hom.</i> XXIII, 7	4, 16-17	<i>hom.</i> VIII, 3
41, 46	— XXVIII, 5	24	— XXVI, 1
		6, 3-5	— XXXIV, 2
Exode		13	— XXX, 4
3, 4	<i>hom.</i> XI, 4	16	— XXXI, 2
4, 10	— V, 3	7, 13	— XXXIX, 3
11	— XVI, 8	8, 3	— XXIX, 5;
12, 2	— XXVIII, 4		<i>fr.</i> 56
29	<i>fr.</i> 76	3-5	<i>hom.</i> XXVI, 4
13, 2	<i>hom.</i> XIV, 7	10, 12	— XXXIX, 6
15, 16	— XXII, 10	16, 20	— II, 6
19, 19	— XI, 4;	*18, 3	— XXXVII, 1
	— XVIII, 4	23, 7-8	— XII, 6
20, 18	— I, 4	32, 1	— XXIII, 7
23, 20	— X, 7	8-9	— XXXV, 6
34, 23	— XIV, 7	* 9	— IV, 2

3, 12	<i>hom.</i> XXXV, 12	*11, 21	<i>hom.</i> XXXIII, 3
4, 4	— XIV, 3	*28 <i>passim</i>	— I, 1
5, 1	— X, 2	Ézéchiel	
6, 10	— XXXV, 14	18, 24	<i>hom.</i> XXXVIII, 4
30, 6	— XXXVII, 2	Daniel	
40, 3	— XXI, 5	10, 20-21	<i>hom.</i> XXXV, 6
	<i>fr.</i> 51	Amos	
44, 22	<i>hom.</i> XVII, 8	1, 1	<i>hom.</i> XXI, 1
50, 4	<i>fr.</i> 78	8, 11	— XXXVIII, 5;
53, 4	<i>hom.</i> XXXIV, 7;		— XXXIII, 4
	<i>fr.</i> 76	Michée	
54, 1	<i>hom.</i> XXI, 2;	7, 19	<i>hom.</i> XXIII, 4
	— XXXIII, 4	Zacharie	
61, 1	— XXXII, 3	3, 3	<i>hom.</i> XIV, 4
2	— XXXII, 5	Malachie	
62, 11	— XXXV, 9	* 3, 23	<i>fr.</i> 9
65, 23	— XXXIX, 3		
Jérémie			
1, 1	<i>hom.</i> XXI, 2		
4, 3	<i>fr.</i> 68		

NOUVEAU TESTAMENT

Matthieu		44-45	<i>fr.</i> 73
1, 1	<i>hom.</i> XXIX, 6	45	— 53
1-17	— XXVIII, 1	* 6, 2	<i>hom.</i> II, 4
20	— XIX, 4	4	<i>fr.</i> 5
24	— VI, 3	9.13	— 73
2, 13	— XIX, 4	24	<i>hom.</i> XXIII, 3;
3, 4	— XI, 5;		— XXXVII, 3
	— XXV, 2	27	— XI, 2
4, 3	— XXIX, 4	* 7, 15	— XXXI, 3
4	— XXIX, 5;	24-25	— XXVI, 4
	<i>fr.</i> 56	* 24-28	— I, 3
5, 1	<i>hom.</i> XX, 4	8, 1	— XX, 4
4	— XXXVIII, 1	17	— XXXIV, 7;
5	— XXXVIII, 2		<i>fr.</i> 76
9.10	— XXXVIII, 1	29	<i>hom.</i> VI, 6
25	— XXXV, 1	10, 2-5	<i>fr.</i> 69
26	— XXXV, 2	10	<i>hom.</i> XXIII, 3
28	— II, 3	* 16	— XXVII, 5

35	<i>hom.</i> VI, 2	3, 18-22	<i>hom.</i> XXVII
37-76	— X	21-22	— XIV, 10
72	<i>fr.</i> 33	23-28	— XXVIII
76	<i>hom.</i> XI, 4;	4, 1-2	— XXXII, 1
	<i>fr.</i> 34	1-4	— XXIX
80	<i>hom.</i> IX, 2;	4	<i>fr.</i> 56
	— XVIII, 2;	5	— 57
	<i>fr.</i> 35	5-8	<i>hom.</i> XXX
80-2, 2	<i>hom.</i> XI	10 s.	<i>fr.</i> 58
6-7	<i>fr.</i> 36	9-13	<i>hom.</i> XXXI
8	— 37	13	— XXIX, 7
8-12	<i>hom.</i> XII	14-20	— XXXII
8-14	<i>fr.</i> 38	23-27	— XXXIII
3 s.	— 39	31-40	<i>fr.</i> 59
8-16	<i>hom.</i> XIII	7, 28	<i>hom.</i> XI, 5;
5	<i>fr.</i> 40		— XXVII, 2;
21	— 41		<i>fr.</i> 7
21-24	<i>hom.</i> XIV	37	— 60
25-29	— XV	41-42	<i>hom.</i> XXXV, 13
26 s.	<i>fr.</i> 42	48	— XXXV, 14
23-34	<i>hom.</i> XVI	8, 16	<i>fr.</i> 61
5	<i>fr.</i> 43	39 s.	— 62
25-38	<i>hom.</i> XVII	41 s.	— 63
26-38	<i>fr.</i> 44	44	<i>hom.</i> XV, 1
0-49	<i>hom.</i> XVIII	9, 25	<i>fr.</i> 64
0-46	— XIX	* 28	<i>hom.</i> XX, 4;
6	<i>fr.</i> 46		<i>fr.</i> 65
8	— 45	59	— 66
8-49	— 47	59-60	— 67
9-51	<i>hom.</i> XX	62	— 68
1	<i>fr.</i> 48; 49	10, 1	— 69
-4	<i>hom.</i> XXI	18	<i>hom.</i> XXXI, 5
	<i>fr.</i> 51	19	— XXXI, 7
-8	<i>hom.</i> XXII	20	— XI, 6
	<i>fr.</i> 52	25-37	— XXXIV
	— 53;	27	— XXV, 6;
	<i>hom.</i> XXI, 4;		<i>fr.</i> 70
	— XXXVII, 5	30 s.	— 71
-12	<i>hom.</i> XXII	38	— 72
2	<i>fr.</i> 54	11, 2	— 73; 74
5	<i>hom.</i> XXV	3	— 75
6	— XXIV;	* 4	<i>hom.</i> XXI, 4
	<i>fr.</i> 55	5	<i>fr.</i> 76
7	<i>hom.</i> XXVI	* 11	<i>hom.</i> XXIX, 3

3, 15	<i>fr.</i> 77
* 7, 30	<i>hom.</i> X, 7
9, 15	— XXXIX, 3
16, 9	— XII, 3
17, 28	— XXXI, 3

Romains

1, 3	<i>hom.</i> X, 2
2, 5	— XXII, 7
6	<i>fr.</i> 80
29	<i>hom.</i> II, 4 ;
	<i>fr.</i> 72
3, 20	— 34
23	<i>hom.</i> XVII, 6
6, 5	— XVII, 3
8	— XIV, 1
9	— XXIX, 7
10	— XIV, 1
12	— XXX, 1.4 ;
	— XXXVI, 2
7, 14	— VIII, 3 ;
	— XIV, 6
	<i>fr.</i> 72
22	<i>hom.</i> XVI, 9 ;
	<i>fr.</i> 80
8, 8	— 84
14	<i>hom.</i> XV, 3 ;
	— XXIX, 2
15	<i>fr.</i> 73
38-39	<i>hom.</i> XXV, 8
10, 18	— VI, 9
11, 11	— XXII, 2
* 17	— XXIII, 2
22	— XXXVIII, 6
25-26	— XXXIII, 2 ;

	<i>fr.</i> 63
13, 7	<i>hom.</i> XXXV, 12
7-8	— XXIII, 6
14, 10	— II, 7
21	— XXV, 2
16, 18	— XVI, 4

I Corinthiens

1, 2	<i>hom.</i> XVII, 11
------	----------------------

* 1, 24	<i>hom.</i> VI, 9
26	<i>fr.</i> 83
2, 6	<i>hom.</i> VI, 4 ;
	<i>fr.</i> 78
6 s.	<i>hom.</i> VI, 5
14	— XXXVI, 1
3, 9	— XII, 2
15	<i>fr.</i> 64
19	— 56
4, 11	— 66
16	<i>hom.</i> XXXIV, 9
5, 4	— VI, 9
7	— XXVIII, 6
6, 3	— XXXI, 5
17	— XXXVI, 1
7, 29	<i>fr.</i> 76
10, 4	<i>hom.</i> XXVI, 5
18	— XXXIII, 5 ;
	— XXXV, 8 ;
	<i>fr.</i> 28
11, 3	— 60
10	<i>hom.</i> XXIII, 8
12, 27	<i>fr.</i> 78
28	<i>hom.</i> XII, 2
13, 10	<i>fr.</i> 72
13, 11	<i>hom.</i> XX, 7
12	— III, 4
14, 30	— XVIII, 3
15, 24	<i>fr.</i> 74
33	<i>hom.</i> XXXI, 3
42-44	— XIV, 4
44	— XXXVI, 1
47-49	— XVI, 7
49	— XXXIX, 6

II Corinthiens

3, 7	<i>fr.</i> 72
16-17	<i>hom.</i> XXVI, 1
4, 10	— XVI, 9
16	— XVI, 9 ;
	<i>fr.</i> 75
18	— 67
5, 10	<i>hom.</i> II, 7
19	— XV, 4

Jacques		3, 2	<i>hom.</i> XXIX, 7
2, 23	<i>fr.</i> 76	8	<i>fr.</i> 67
4, 4	<i>hom.</i> XXXV, 9	9	— 73
Pierre		5, 16	— 64
1, 23	<i>fr.</i> 73		
2, 5	<i>hom.</i> XV, 3	Apocalypse	
22	— XIV, 1 ;	2, 1-4	<i>hom.</i> XXIII, 7
	— XXVII, 5	12-14	— XXIII, 7
4, 11	finale de toutes	15	— XIII, 5
	les <i>hom.</i>	3, 4	— XIII, 5
5, 4	<i>fr.</i> 38	19, 16	— VIII, 7
Jean		20, 5	<i>fr.</i> 83
2, 29	<i>fr.</i> 73	15	<i>hom.</i> XI, 6

INDEX RERUM ET DOCTRINARUM

Action-contemplation	<i>hom.</i> I, 5 ; <i>fr.</i> 72
Allégorie (sens péjoratif)	<i>hom.</i> XVI, 6 ; <i>fr.</i> 75
Aloges (Adoptianisme)	<i>hom.</i> XIX, 1
Anagogie (ἀναγωγή)	<i>fr.</i> 75 ; 81
Animaux, symboles des péchés	<i>hom.</i> VIII, 3 ; XXII, 6 ; XXXVII, 2
Angélologie	<i>hom.</i> III, 2 ; XII et XIII ; XXIII, 7-8 ; XXXV, 3, 6-8
Ânon (sens spirituel)	<i>hom.</i> XXXVII, 2 ; <i>fr.</i> 88
Apelle (?)	<i>hom.</i> XIV, 4 ; XVII, 4
Baptême	<i>hom.</i> XIV, 1, 6 ; XXI, 4 ; XXII, 5-6 ; XXIV, 1-2 ; XXVI, 3 ; XXXIII, 5 ; <i>fr.</i> 51 ; 55
Baptême des enfants	<i>hom.</i> XIV, 5
Basilide	<i>hom.</i> I, 2 ; XXIX, 4 ; XXXI, 3 ; <i>fr.</i> 70
Béatitudes réalisées par Jésus	<i>hom.</i> XXXVIII, 1-2
<i>Caritas ordinata</i>	<i>hom.</i> XXV
Catéchumènes	<i>hom.</i> VII, 7, 8 ; XXI, 4 ; XXII, 6, 8 ; XXXII, 6
Circoncision	<i>hom.</i> V, 2 ; XIV, 1 ; <i>fr.</i> 41
Cœur humain (grandeur du)	<i>hom.</i> XXI, 6
Combat spirituel	<i>hom.</i> XXX, 1 ; XXXVI, 2-3 ; XXXVIII, 4 ; <i>fr.</i> 80
Déjeuner-Dîner (sens spirituel)	<i>fr.</i> 83
Démons, diable	<i>hom.</i> VI, 6 ; XXIII, 4 ; XXX, 1-2 ; <i>fr.</i> 80
Désert (sens spirituel)	<i>hom.</i> X, 7 ; XI, 4 ; XXI, 3 ; XXV, 3 ; <i>fr.</i> 77
Discernements des esprits	<i>hom.</i> I, 1
<i>Dispensatio</i> (οἰκονομία)	<i>hom.</i> IV, 5-6 ; V, 4 ; VI, 1-4 ; X, 3 ; XI, 5 ; XIV, 6, 10 ; XV, 2 ; XXII, 9 ; <i>fr.</i> 23 ; 26
Divinité de Jésus	<i>hom.</i> XIX, 1-2

Marie (humilité)	<i>hom.</i> VIII, 4 ; <i>fr.</i> 26
Marie (virginité)	<i>hom.</i> VII, 4 ; XIV, 7-8 ; XVII, 1 ; <i>fr.</i> 21 ; 30 ; 45
Médecin (sens spirituel)	<i>hom.</i> XIII, 2-3 ; <i>fr.</i> 63
Métempsychose	<i>fr.</i> 9
Montagne (sens spirituel des montées et des descentes)	<i>hom.</i> VII, 2 ; XX, 4 ; XXII, 1-2 ; XXXVII, 4
Mystère (<i>sacramentum</i>)	<i>hom.</i> IV, 6 ; XI, 4-6 ; XIV, 5-6 ; XXI, 1 ; XXXI, 1 ; XXXII, 5 ; XXXIII, 2, 5 ; XXXIV, 8 ; XXXVIII, 3
Noûs (<i>mens</i>)	<i>hom.</i> I, 3 ; IV, 1 ; XI, 1, 2 ; <i>fr.</i> 10 ; 28 ; 66 g ; 78 ; 79 ; 80 ; 81
Pénitence (conversion)	<i>hom.</i> XVI, 7-9 ; XVII, 2-3 ; XXI, 4-5 ; XXII, 4-5, 8 ; <i>fr.</i> 67 ; 68
Pénitence (sacrement ?)	<i>hom.</i> XVII, 8
Perfection	<i>hom.</i> II, 3-4 ; <i>fr.</i> 5 ; 42 ; 78
Péché (divers degrés)	<i>hom.</i> XXXV, 11, 14, 15 ; <i>fr.</i> 64
Péché originel (allusion implicite)	<i>hom.</i> II, 2 ; XIV, 4
Pneuma (<i>spiritus</i>)	<i>hom.</i> IV, 6 ; VIII, 1 ; XI, 1 ; <i>fr.</i> 35 ; 82
Psuchè (<i>anima</i>)	<i>hom.</i> IV, 2, 5, 6 ; VII, 5 ; VIII, 1, 2 ; XI, 1 ; XIV, 4, 6 ; XIX, 1 ; XX, 6, 7 ; XXV, 2 ; XXXII, 6 ; <i>fr.</i> 9 ; 25 ; 61 ; 68 ; 71 ; 78 ; 79 ; 80 ; 82 ; 91
Puissance sanctifiante du Christ	<i>hom.</i> VI, 9 ; VII, 1, 5, 7, 8 ; IX, 2 ; X, 3-4 ; XV, 1-2 ; XXI, 1 ; XXII, 1, 3, 4 ; XXXII, 2 ; <i>fr.</i> 15 ; 33
Puissance sanctifiante de l'Esprit- Saint	<i>hom.</i> IV, 4 ; VI, 2 ; VII, 3 ; IX, 1, 2 ; X, 2 ; XXII, 1 ; XXVII, 5 ; XXIX, 1 ; <i>fr.</i> 19
Progrès spirituel	<i>hom.</i> XI, 2 ; XX, 6, 7
Publicains (démons)	<i>hom.</i> XXIII, 5, 6 ; <i>fr.</i> 54
Purgatoire (allusion implicite)	<i>hom.</i> XIV, 6 ; XXIV, 2

PARALLÈLES

entre ORIGÈNE et AMBROISE

Traité sur l'Évangile de S. Luc, traduction et notes
par Dom G. TISSOT (SC 45 et 52).

	ORIGÈNE	AMBROISE
hom.	I, 1-2	I, 1-3
	3	4
	4	5-7
	5	8, 9, 11
	6	12
	II, 1	I, 17
	3	18
	5	20-21
	6-7	18 <i>in fine</i> , 19
	III, 1	I, 24
	3-4	27
	IV, 1-3	I, 28-32
	4-5	33-37
	6	38
	V, 1-3	I, 40-42
	VI, 1-2	I, 43-46
	3-4	II, 3
	7	9
	8-10	10-13
	VII, 1-2	II, 22-23
	5	25
	VIII, 1	II, 28
	2	27
	IX, 1	II, 29
	3	29 (<i>in fine</i>)
	4	31-32
	X, 5	II, 34
	XI, 6	II, 36-37
	XIV, 7-8	II, 55-56

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS.	7
BIBLIOGRAPHIE	8
ABRÉVIATIONS, CITATIONS PATRISTIQUES, SIGNES.....	9
INTRODUCTION	
I. La théologie mariale d'Origène.....	11
II. Les homélies sur Luc et leur traduction par saint Jérôme.....	65
TEXTE ET TRADUCTION	
Le prologue de Jérôme.....	94
Les homélies sur Luc.....	98
Fragments grecs.....	461
TABLES	
Index des citations scripturaires.....	549
Index des citations non bibliques.....	558
Étymologies.....	558
Index rerum et doctrinarum.....	559
Parallèles entre Origène et Ambroise.....	563

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

N. B. — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Occident; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un appareil critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

	NF
1 bis. GRÉGOIRE DE NYSSE : Vie de Moïse. J. Daniélou, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (1956).....	14,10
2 bis. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Protreptique. C. Mondésert, S. J., prof. aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof. à la Sorbonne, réimpression 1961....	12,00
3. ATHÉNAGORE : Supplique au sujet des chrétiens. G. Bardy (trad. seule) (1943).....	Épuisé
4. NICOLAS CABASILAS : Explication de la divine Liturgie. S. Salaville, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (trad. seule) (1943)	Épuisé
5 bis. DIADOQUE DE PHOTICÉ : Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J., prof. à l'Inst. biblique de Rome (1955)....	14,10
6. GRÉGOIRE DE NYSSE : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad. seule) (1944).....	Épuisé
7. ORIGÈNE : Homélie sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J. (trad. seule) (1944).....	Épuisé
8. NICÉTAS STÉTHATOS : Le paradis spirituel. M. Chalendar, doct. ès lettres (1945).....	Remplacé par le n° 81
9. MAXIME LE CONFESSEUR : Centuries sur la charité. J. Pégon, S. J., prof. à la Fac. de Théol. de Fourvière (trad. seule) (1945).....	Épuisé
10. IGNACE D'ANTIOCHE : Lettres. — Lettre et Martyre de POLYCARPE DE SMYRNE. P.-Th. Camelot, O. P., prof. aux Fac. dominic. du Saulchoir (3 ^e édition, 1958).....	12,00
11. HIPPOLYTE DE ROME : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César (1946).....	Épuisé
12. JEAN MOSCHUS : Le Pré spirituel. M. J. Rouët de Journel, S. J., prof. à l'Inst. cath. de Paris (trad. seule) (1946)....	Épuisé
13. JEAN CHRYSOSTOME : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université (1947).....	Épuisé
	Trad. seule 8,70
14. HIPPOLYTE : Commentaire sur Daniel. G. Bardy et M. Le- fèvre (1947).....	Épuisé
	Trad. seule 9,60

37. ORIGÈNE : Homélie sur le Cantique . O. Rousseau, O.S.B., à Chévetogne (1954).....	6,30
38. CLÉMENT D'ALEXANDRIE : Stromate II . P. Camelot, O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954).....	10,80
39. LACTANCE : De la mort des persécuteurs . 2 volumes. J. Moreau, prof. à l'Université de la Sarre (1954).....	25,80
40. THÉODORE : Correspondance , t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955).....	7,80
41. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. II. G. Bardy (1955).....	19,20
42. JEAN CASSIEN : Conférences , t. I. E. Pichery, O.S.B., à Wisques (1955).....	19,50
43. S. JÉRÔME : Sur Jonas . P. Antin, O.S.B., à Ligugé (1956).....	8,10
44. PHILOXÈNE DE MABBOUG : Homélie . E. Lemoine (trad. seule) (1956).....	21,00
45. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. I. G. Tissot, O.S.B., à Quarr Abbey (1957).....	21,00
46. TERTULLIEN : De la prescription contre les hérétiques . P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957).....	9,60
47. PHILON D'ALEXANDRIE : La migration d'Abraham . R. Cadion, prof. à l'Inst. cathol. de Paris (1957).....	6,00
48. Homélie Pascales , t. III. P. Nautin et F. Floëri (1957).....	7,80
49. LÉON LE GRAND : Sermons , t. II. R. Dolle, O.S.B. (1957) ..	7,20
50. JEAN CHRYSOSTOME : Huit Catéchèses baptismales inédites . A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Ét. byz. (1957)	16,50
51. SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques . J. Darrouzès, A. A. (1957).....	9,60
52. AMBROISE DE MILAN : Sur S. Luc , t. II. G. Tissot, O.S.B. (1958).....	18,00
53. HERMAS Le Pasteur . R. Joly (1958).....	19,50
54. JEAN CASSIEN : Conférences , t. II. E. Pichery, O.S.B. (1958).....	21,00
55. EUSÈBE DE CÉSARÉE : Histoire ecclésiastique , t. III. G. Bardy (1958).....	17,50
56. ATHANASE D'ALEXANDRIE : Deux apologies . J. Szymusiak, S. J. (1958).....	12,90
57. THÉODORE DE CYR : Thérapeutique des maladies helléniques . 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958).....	48,00
58. DENYS L'ARÉOPAGITE : La hiérarchie céleste . G. Heil, R. Roques, prof. à la Fac. de Théol. de Lille, et M. de Gandillac, prof. à la Sorbonne (1958).....	24,00
59. Trois antiques rituels du baptême . A. Salles, de l'Oratoire (1958).....	3,60
60. ABELARD DE RIEVAUX : Quand Jésus eut douze ans... Dom Anselme Hoste, O.S.B., à Steenbrugge et J. Dubois (1958).....	6,60
61. GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : Traité de la contemplation de Dieu . Dom J. Hourlier, O.S.B., à Solesmes (1959)...	8,40

83. DIDYME L'AVEUGLE : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau, S. J. Tome I. Introduction et livre I (1962).
84. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).
85. Id. — Tome III. Livres IV et V, Index (1962). Les 3 vol... 84,00
86. DÉFENSOR DE LIGUGÉ : Le livre d'étincelles, t. II. H. Rochais, O. S. B. à Ligugé (1962).
87. ORIGÈNE : Homélie sur S. Luc. H. Crouzel, F. Fournier et P. Périchon, S. J. (1962)

SOUS PRESSE :

- SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIE : Catéchèses. Texte critique. 3 volumes. B. Krivochéine et J. Paramelle, S. J.
- S. ANSELME : Cur Deus homo. R. Roques.
- Vie de sainte Mélanie. Dr Denys Gorce.
- Lettre d'Aristée à Philocrate. A. Pelletier, S. J.
- BAUDOUIN DE FORD : Le sacrement de l'autel. J. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., J. Leclercq, O. S. B.

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiées sous la direction de

R. ARNALDEZ, C. MONDÉSERT, J. POUILLOUX.

Volumes déjà parus :

- | | |
|---|-------|
| | NF |
| 1. Introduction générale. De opificio mundi. R. Arnaldez, prof. à l'Univ. de Lyon (1961)..... | 15,60 |
| 2. Legum allegoriae. C. Mondésert, S. J. (1962)..... | 24,60 |
| 9. De agricultura. J. Pouilloux, prof. à l'Univ. de Lyon (1961)..... | 9,60 |
| 27. De praemiis et poenis. De execrationibus. A. Beckaert, prof. à l'Inst. Cath. de Paris (1961)..... | 12,60 |

Sous presse :

- 11-12. De ebrietate De sobrietate. J. Gorze.
19. De somniis. P. Savinel.
26. De virtutibus. R. Arnaldez, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre.